الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الحاج لخضر ــ بـــاتنة

كلية العلـــوم الاجتماعية

والعلوم الإسلامية

قســـم الشريـــعـــة

نيابة العمادة لما بعد التدرج

والبحث العلمي

والعلاقات الخـــارجية

التفسير المصلحي للنصوص عند الإمامين الجصاص وابن العربي من خلال كتابيهما "أحكام القرآن"

مذكرة مقدمة لنيل درجة الماجستير في الفقه وأصوله

إعـــداد الطالب:

منير يـــوسف

إشراف الدكتور:

عبد الكريم حامدي

الأعضـــاء	الجامعة الأصلية	الصفـــة
أ.د. مسعود فلوسي	أستاذ التعليم العالي ـــ جامعة باتنة	رئيســـا
د. عبد الكريم حامدي	أستاذ محاضر ـــ جامعة باتنة	مشرفا ومقررا
د. عز الدين كيحل	أستاذ محاضر ـــ جامعة بسكرة	عضوا مناقشا
د. صليحة بن عاشور	أستاذ محاضر ـــ جامعة باتنة	عضوا مناقشا

السنـــة الجامعية: **1430/1429هـــ**

2009/2008م

إهداء

إلى عبق الوجود ، و نسيم الروح ، و تاج الرأس ، إلى من ربياني صغيرا ، وعلماني ووجهاني كبيرا ، و غمراني بدعائهما الصالح كثيرا ، ... أمي و أبي .

إلى من تعلمت عليهما أولا ، و حفظت كتاب الله على يديهما ثانيا ، و أخذت من أخلاقهما ما تسمو به النفس و تزكو ثالثا ، إلى صاحبي الفضل الأول علي بعد الله تعالى : شيخي الكريمين : سليمان قصة و محمد الصالح سبع ، فلا أنسى فضلهما ما حييت .

إلى كل مشايخي و أساتذتي و من علمني ، ووجهني في سبيل طلب العلم وتحصيله .

إلى إخوتي الأعزاء ، و أهلي و أقاربي الأصفياء ، و أصدقائي الأوفياء .

إلى كل هؤلاء جميعا أهدي هذا العمل العلمي المتواضع .

شكر وتقدير

أتوجه بالشكر الخالص لفضيلة الأستاذ الدكتور: **عبد الكريم حامدي**

الذي أشرف على هذا البحث في كل أطواره، وقدم لي النصح والتوجيه ولم يبخل علي بملاحظاته القيمة خدمة للموضوع، فشكر الله سعيه، وأجزل أجره، وأدامه ذخرا للعلم وطلبته.

كما أشكر كلية العلوم الاجتماعية والعلوم الإسلامية: عمادة وإدارة وأساتذة وموظفين، خاصة عمال المكتبة الأفاضل، على ما قدموه من مساعدات أسهمت في تذليل بعض مصاعب البحث.

وأشكر الأخ عامر هبال على مساعدتي بمكتبته القيمة فجزاه الله عني خيرا.

ولا أنسى كل من ساعدني من قريب أو بعيد بالنصح والتوجيه، ولو بالكلمة الطيبة والابتسامة الصادقة والدعاء الخالص.

فإلى هؤلاء جميعا مني جميل الشكر وعظيم الامتنان.

مقدمة

الحمد لله تعالى الذي خصنا بخير كتاب أنزل ، وأودع فيه أحكامه وحِكمه ، وأدار تحقيق مصالح عباده معاشاً ومعاداً على اتباعه والاحتكام إليه ، فكان بحق كتاب هدى ورحمة ، استنارت به العقول ، واطمأنت به النفوس ، وانشرحت به الصدور ، واهتدت به القلوب . فهو دستور أمة الإسلام ، ومصدر عزها ، وينبوع صلاحها وفلاحها .

وأصلي على سيد الخلق أجمعين ، نبينا محمد ﷺ ، الذي كان القرآن أنيسه في الوحشة وجليسه في الوحدة ، بل تمثّله عمليا ، فكان قرآنا يمشي ، فهو خير من جسد تعاليمه ، وبيّن معانيه ومضامينه ، وعلّم أصحابه ـــ و من خلالهم أمته ـــ كيف يستنبطون الحِكم والأحكام ، ويجعلونه مفزعهم عند النوازل والوقائع ، وكيف لا يكون كذلك وهو خاتم الكتب و المهيمن عليها إلى يوم الدين .

فلا غَرْوَ أن انصرفت هِمم العلماء إلى هذا الكتاب الكريم ، تعريفا به وبأحكامه وتفسيراً لمعانيه ومضامينه ، واستخراجاً لدرره ولآلئه .

وقد كان من أهم الأعمال التي اضطلعوا بها تجاه هذا الكتاب العزيز الاشتغال بتفسيره ؛ فتنوعت في ذلك مناهجهم ، وتعددت مشاربهم ، واختلفوا في تفسيراتهم ، بين منصرف إلى الجانب الفقهي ، و شغوف بنكت المعاني والبديع ، وآخر مهتم بالجانب اللغوي ، وهكذا .

ومن بين المجالات التي اضطلع العلماء بذكرها والتنبيه إليها:

المصالح التي تتضمنها نصوص القرآن الكريم ، كونه كتاب نور وهدى يحوي مصالح الخلق في العاجل و الآجل معاً .

وكان من بين العلماء الذين اضطلعوا بهذه المهمة: الإمامان الجصاص و ابن العربي ، اللذيْن جاء هذا البحث ليتناول تفسيرهما المصلحي للنصوص ، فكان عنوانـــه كالآتـــي [redacted]

التفسير المصلحي للنصوص عند الإمامين الجصاص و ابن العربي

من خلال كتابيهما "أحكام القرآن" .

إشكالية الموضوع:

هذا البحث يأتـــي من أجل الإجابة عن الإشكالية الآتية:

هل يعتدّ الإمامان الجصاص وابن العربي بالمصلحة في تفسير نصوص القرآن الكريم استنباطـــاً وترجيحـــاً ؟.

ويتفرع عن هذه الإشكالية الرئيسة جملة من التساؤلات المهمة:

ــ هل هناك حاجة تدعو إلى الأخذ بالتفسير المصلحي للنصوص ؟ وما هي المجالات التي يُعمَل فيها ؟.

ــ ما هي ضوابط التفسير المصلحي للنصوص ؟.

ــ هل يقتصر التفسير المصلحي للنصوص عند الجصاص وابن العربي على العبادات فقط ؟ أو المعاملات فقط ؟ أو يشملهما معـــاً ؟.

ــ ما هي معالم الاتفاق والاختلاف بين الإمامين فيما يخص التفسير المصلحي للنصوص ؟ وأّيهما أكثر إعمالاً له من الآخر ؟.

ــ هل بالإمكان استخلاص قواعد مصلحية من التفسير المصلحي للنصوص عند الجصاص وابن العربي تُسعِف المجتهد في اجتهاده استنباطاً وتتريلاً ؟.

ــ ما مدى إمكانية الاستفادة من التفسير المصلحي للنصوص في الإجابة عن النوازل والوقائع ؟.

أسباب اختيار الموضوع:

الأسباب في الحقيقة قسمان :

ــ **أسباب ذاتية**: وهي الرغبة في البحث ضمن إطار مصالح الشريعة الغراء ومقاصدها ، وهي رغبة راودتني مـــذ كنت في مرحلة التدرج ، فلما يسّر الله تعالى لي الوصول إلى مرحلة الماجستير وتطلب الأمر تقديم مذكرة لأجل ذلك كان البحث في مصالح الشرع نصب عيني ومحط اهتمامي وشغفي ، فكان هذا الموضوع مجسّداً لتلك الرغبة .

ـــ **أسباب موضوعية:** أظن أن جهود الإمامين الجصاص وابن العربي في الكشف عن مصالح النصوص ومقاصدها لم تنل الاهتمام اللازم والعناية اللائقة بها ، خاصة وأن مدار إسهاماتهما في هذا الجانب توجهت إلى التعامل مباشرة مع نصوص القرآن الكريم ، الأصل الأول والرئيس لأحكام الشرع .

فدفعني ذلك إلى البحث في هذا الموضوع أملاً في الكشف عن إسهامات الإمامين في مجال المصالح الشرعية .

أهمية الموضوع:

إن هذا الموضوع على قدر كبير من الأهمية ـــ فـــي ظنـــي ـــ ذلك أنه يتناول أصلًا مهما من الأصول الشرعية ، بل إنه أصل الأصول ، ألا وهو: القرآن الكريم ، وتفسير نصوصه ضمن إطار المصلحة المعتبرة شرعا .

حيث يأتي للكشف عن جهود إمامَيْن جليلَيْن وإسهاماتهما في بيان مصالح نصوص القرآن الكريم وتوظيف ذلك في باب الترجيح بين الأحكام ، بما من شأنـــه أن يخفّف ـــ إلى حـــدٍّ مـــا ـــ من وَقْعِ الخلاف الفقهي ، ويقدّم صورة عن المنهج الوسطي والمعتدل في التعامل مع نصوص القرآن الكريم ، من خلال التوفيق بين الظاهر والمعنى بكيفية لا تغليب فيها لجانب على آخر دون مسوّغ شرعي أو لغوي .

كما أن هذا الموضوع يأتي لبيان جوانب الاحتياج إلى التفسير المصلحي للنصوص ، وأهم الضوابط الكفيلة بأن يحقق الغاية المرجوة منه .

أهداف الموضوع:

هذا الموضوع يسعى إلى تحقيق جملة من الأهداف ، والتي يمكن حصرها في الآتـــي:

ـــ إبراز شخصية الإمامين الجصاص وابن العربي وإسهاماتهما في تجلية مصالح الشرع ومقاصـــده .

ـــ بيان كيفية تعاملهما مع نصوص القرآن من حيث تفسيرهما مصلحيا .

ـــ إظهار أوجه الاتفاق والاختلاف بين الإمامين فيما يتعلق بتفسيرهما المصلحي للنصوص .

ـــ وضع ضوابط محددة للتفسير المصلحي للنصوص ، دون تأويل متعسف أو لَـــيٍّ لعنق النص بدعوى إعمال المصلحة أو تحصيلها .

ـــ محاولة استخلاص قواعد مصلحية تتعلق بالتفسير المصلحي من خلال ما عنى به الجصاص وابن العربي ، قصد الاستفادة منها في التعامل مع نصوص الأحكام ، تعاملاً يضمن استغلال الطاقة التشريعية للنص استغلالاً تاماً ، أملاً في توسيع المجال الذي يمكن للمجتهد الاجتهاد على ضوئـــه في استنباط الأحكام وتتريلها على الواقع .

منهج الموضوع:

طبيعة الموضوع اقتضت مني أن أسلك فيه منهجاً يشمل: الاستقراء والاستنباط والمقارنـــة .

فقد كان الاعتماد على المنهج الاستقرائي في تتبع كلام الإمامين الجصاص وابن العربي وما يرتبط منه بالتفسير المصلحي للنصوص ، سواء تعلق الأمر بنصوص العبادات أو نصوص المعاملات .

واعتمدت على المنهج الاستنباطي في استخراج المسائل التي تناولها الجصاص وابن العربي على ضوء الاهتداء بالتفسير المصلحي للنصوص ، مع التحليل والمناقشة المصاحبة لذلك .

واعتمدت على المنهج المقارن عند الموازنة بين تفسيريْ الإمامين ، محاولاً بذلك الوقوف على أوجه الاتفاق والاختلاف بينهما ، ومدى تفاوتهما في الأخذ بالمصلحة وتحكيمها في التعامل مع النص القرآني استنباطاً للأحكام وترجيحاً بينها .

خطة الموضوع:

هذا الموضوع تطلب مني أن أقسّمه إلى: مقدمة ، وفصل تمهيدي ، وثلاثة فصول رئيسة ، وخاتمة ، فكانت الخطة على النحو الآتـــي:

مقدمة

فصل تمهيدي: ترجمة الإمامين الجصاص وابن العربي والتعريف بكتابيهما

المبحث الأول: ترجمة الإمام الجصاص والتعريف بكتابه "أحكام القرآن"

المبحث الثاني: ترجمة الإمام ابن العربي والتعريف بكتابه "أحكام القرآن"

الفصل الأول: التفسير المصلحي للنصوص ــ دراســة نظريــة

المبحث الأول: التعريف بالتفسير المصلحي للنصوص

المبحث الثاني : نشأة التفسير المصلحي للنصوص وتطوّره

المبحث الثالث: مجالات التفسير المصلحي للنصوص والحاجة إليه

المبحث الرابع : ضوابط التفسير المصلحي للنصوص

المبحث الخامس: التفسير المصلحي للنصوص عند المعاصرين

الفصل الثاني: التفسير المصلحي لنصوص العبادات

المبحث الأول: التفسير المصلحي لنصوص الطهارة

المبحث الثاني: التفسير المصلحي لنصوص الصلاة

المبحث الثالث: التفسير المصلحي لنصوص الزكاة

المبحث الرابع: التفسير المصلحي لنصوص الصوم

المبحث الخامس: التفسير المصلحي لنصوص الحج

المبحث السادس:الموازنـــــة

الفصل الثالث:التفسير المصلحي لنصوص المعاملات

المبحث الأول:التفسير المصلحي لنصوص المعاملات المالية

المبحث الثاني:التفسير المصلحي لنصوص الأسرة

المبحث الثالث:التفسير المصلحي لنصوص القصاص و الحدود

المبحث الرابع:التفسير المصلحي لنصوص الجهاد

المبحث الخامس:التفسير المصلحي لنصوص السياسة الشرعية

المبحث السادس:الموازنـــــة

خـــاتمة

ملحق (القواعد المصلحية العامة عند الإمامين الجصاص و ابن العربي)

الفهارس العامة:

-فهرس الآيات القرآنية

-فهرس الأحاديث النبوية

-فهرس الآثـــار

-فهرس الأعلام

-فهرس المصادر والمراجع

-فهرس الموضوعات

مصادر الموضوع ومراجعه:

لقد كانت مصادر هذا الموضوع ومراجعه عديدة ومتنوعة ، شملت القديم منها والحديث .

ويأتي في مقدمتها: "الموافقات" للإمام الشاطبي ، و: "مقاصد الشريعة الإسلامية" للشيخ ابن عاشور ، فقد أفدت من هذين الكتابين كثيراً لاسيما في الفصل الأول الذي يشمل الدراسة النظرية للموضوع .

كما كان الاعتماد كذلك على الكتب والمراجع المعاصرة التي اهتمت بالبحث في مصالح الشريعة و مقاصدها ؛ كـــ: "نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي" لأحمد الريسوني ، و: "نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي" لحسين حامد حسان ، و: "دراسة في فقه مقاصد الشريعة" ليوسف القرضاوي . و غيرها من المراجع التي أفدت منها في البحث .

إضافة إلى أمهات الكتب الفقهية عند مختلف المذاهب ؛ كـــ: "المدونة" عند المالكية ، و: "بدائع الصنائع" عند الحنفية ، و: "الأم" عند الشافعية ، و: "المغني" عند الحنابلة ، و: "المحلى" لابن حزم . وكـــذا كتاب ابن رشد: "بداية المجتهد و نهاية المقتصد" .

الدراسات السابقة:

من خلال ما اطلعت عليه من كتب ورسائل جامعية لم أقف على ما هو أصيل في بابه من حيث التصاقه بموضوع البحث .

وما وصل إليه اطلاعي هو دراسات تناولت تفسيريْ الإماميْن من الجانب الفقهي أو التفسيري ، و لم أجد من أفرد الحديث عن التفسير المصلحي للنصوص عندهما .

ومن بين تلك الدراسات التي وقعت عليها يدي:

ـــ **"الإمام أبو بكر الرازي الجصاص ومنهجه في التفسير"** لـــ: صفوت مصطفى خليلوفيتش ، وهو كتاب أصله رسالة دكتوراه نوقشت بالأزهر .

ـــ **"منهج ابن العربي في تفسيره أحكام القرآن"** لـــ: منصور كافي ، وهي رسالة ماجستير في الكتاب والسنة نوقشت بجامعة باتنة .

ـــ **"اختلاف القاضي ابن العربي على الإمام الشافعي من خلال أحكام القرآن"** لـــ: فريخ حمدان ، وهي رسالة ماجستير في الفقه وأصوله ، نوقشت بجامعة الأمير عبد القادر بقسنطينة .

إلا أن هذه الدراسات وغيرها مما يماثلها لا تتصل اتصالاً وثيقاً بموضوع البحث ، كونها اكتفت بالإشارة العابرة إلى المصلحة أو التفسير المصلحي للنصوص عند الإمامين الجصاص و ابن العربي ، إذ إن اضطلاعهما كان بالدرجة الأولى منصباً على العناية والاهتمام بالجانبين: الفقهي والتفسيري . هـــذا عن الجانب التطبيقي من الدراسة .

كما أشير إلى كتاب: **"الاجتهاد (النص ، الواقع ، المصلحة)"** لأحمد الريسوني ومحمد جمال باروت الذي تحدث عن التفسير المصلحي للنصوص في شكل محاورة علمية بين المؤلفيْن . و هو الآخر اكتفى بتعريف التفسير المصلحي للنصوص ، وتناول بعض المسائل أو الإشكالات التي تتعلق به ؛ كمسألـــة: "تعارض النص مع المصلحة" .

منهجية الموضوع:

اتبعت منهجية واضحة في هذا الموضوع ، حيث قمت بإثبات الآيات القرآنية بنص الخط العثماني برواية حفص عن عاصم مخرّجاً إياها في متن البحث . وقمت بتخريج الأحاديث النبوية من كتب السنة غير مكتفٍ بذكرها في الصحيحين ، وما لم أقف على تخريجه منها فإني أنبه إلى ذلك . وخرّجت الآثار الواردة في البحث ما لم أعثر عليها فإني أشير إلى ذلك في الهامش كما ترجمت للأعلام الواردة ذكرهم في الرسالة ما عدا الخلفاء الراشدين الأربعة فإني لم أترجم لهم لشهرتهم . كما شرحت الكلمات الصعبة الوارد ذكرها في متن البحث .

وعند توثيق المعلومة كنت أُحِيل إلى مصدرها بذكر اسم المؤلِّف أولاً ثم عنوان المؤلَّف ثم التحقيق ــ إن كانت محقّقة ــ ثم دار النشر ، ثم مكانه ، فالبلد الذي طُبِع فيه ،
وكذا أذكر رقم الطبعة وتاريخها إن وُجِد ، ثم أذكر الجزء والصفحة بين قوسيْن فاصلاً بينهما بخط مائل ، جاعلاً رقم الجزء على اليمين والصفحة على اليسار .
كل هذا إذا ذكرت المصدر أو المرجع في المرة الأولى ، فإن أعدت ذكره في ذات الصفحة اكتفيت بـــ: نفس المصدر أو المصدر نفسه ، وإن حال بين التوثيق الأول والثاني من نفس الكتاب توثيق آخر قلت: المرجع السابق ، أما إذا ذكر المصدر أو المرجع في صفحة أخرى وكانت معلومات النشر قد سبق ذكرها فإني أعيد ذكر اسم المؤلِّف والمؤلَّف ،
وقد عنيت كذلك بإبراز عنوان الكتاب دائماً بخطٍ سميكٍ للتمييز .

وبالنسبة للمسائل الفقهية فكنت أرجع إلى أمّهات الكتب في المذاهب المعتمدة ، وأحيانا أكتفي بمذهبين أو ثلاثة وقد لا أذكر أيـــًّا منها أحياناً خاصةً عند تعذّر إيجاد المسألة بعينها في كتب الفروع الفقهية .

أما بالنسبة للفهارس العلمية فقد كان الترتيب فيها معتمداً على الترتيب الألفبائي ، باستثناء الآيات القرآنية فقد رتّبتها حسب ترتيب المصحف .

وبالنسبة للمسائل المتناولة في هذا البحث فقد كنت أذكر كلام الإمامين الجصاص وابن العربي في المسألة مصدّراً الكلام بذكر الآية التي استنبط منها الحكم ، لأعقب ذلك بذكر وجه التفسير المصلحي مستخرجاً إيّـــاه من تفسير الإمامين .

صعوبات الموضوع

لا يخلو موضوع من صعوبات تعتري صاحبه ، بغضّ النظر عن حجمها وتأثيرها في مسار ذلك الموضوع ، وكغيري من الباحثين فقد واجهتني صعوبات متنوعة تعود في الأساس إلى طبيعة الموضوع لا سيما الجانب النظري منه ، والذي يتطلب جهداً كبيراً وسَعَة علم معتبرة كونه يضطلع بعملية التنظير والتأصيل ، وهي عملية صعبة للغاية كما لا يخفى .

إلى جانب الصعوبات التي واجهتني في البحث والتنقيب عن المسائل الفقهية بين بطون الكتب ، بحيث يصل الأمر أحياناً إلى عدم الوصول إلى المبتغى .

وفوق كل هذا فإن قلة الخبرة وضآلة الزاد العلمي كانتا من بين أشدّ الصعوبات وقعاً على نفسي .

لكن ومع جميع ما تقدم ذكره فإنـــي ـــ يعلم الله ـــ لم أدّخر جهداً أو أقعد كسلاً أو أتوانى عن المضيّ قدماً في هذا البحث ، وإكماله إلى نهايته والوصول به إلى هذه الدرجة .

فإن وُفِّقت في سعيي فهي نعمة الله تعالى وحده ، وإن جانبتُ الصواب فإلى نفسي والشيطان أَكِل ذلك . وأستغفر الله تعالـــى .

فصل تمهيدي:

ترجمة الإمامين الجصاص وابن العربي والتعريف بكتابيهما

تمهيـــد:

لـــمَّا كان هذا البحث قائماً على دراسة التفسير المصلحي للنصوص عند الإماميْن الجصاص وابن العربي ، كان من الضروري تقديم ترجمة موجزة عن كل واحد منهما ــ وليست مُسهبَة على اعتبار أن المقصود بالدرجة الأولى هو الكشف عن تفسيرهما المصلحي للنصوص ــ أبيّن من خلالها ظروف نشأتهما وتعلّمهما وأهمّ مشايخهما وتلاميذهما ، وكذا النتاج العلمي الذي تركه كل إمام منهما ، ومن ثم أتطرّق إلى التعريف بكتابيْهما .

ولأجل هذا ارتأيت أن أقسّم هذا الفصل على النحو الآتــي:

المبحث الأول: ترجمة الإمام الجصاص والتعريف بكتابه " أحكام القرآن "

المبحث الثانــي: ترجمة الإمام ابن العربي والتعريف بكتابه " أحكام القرآن "

المبحث الأول

ترجمة الإمام الجصاص والتعريف بكتابــه " أحكام القرآن "

لا تكاد كتب التراجم تُسعفك بالكثير حول شخصية الإمام الجصاص ، ولذا يجد الباحث عن هذه الشخصية شحًّا كبيراً في المعلومات عنها ؛ حيث تكتفي كتب التراجم بذكر اسمه وبعض شيوخه وتلاميذه وبعض مؤلّفاته ، دون تتبّع مسار حياته كرحلاته العلمية ولقائه بمشايخ الأمصار وغيرها من المسائل التي توضّح الصورة أكثر حول شخصية أي إمام أو عالم ، غير أن هذا لا يمنع من جمع بعض المعلومات المتناثرة هنا وهناك عن هذه الشخصية .[1]

وقصد الوقوف على حياة الإمام الجصاص والتعرّف على كتابه قمت بتقسيم هذا المبحث إلى مطلبيْن اثنيْن:

المطلب الأول : ترجمة الإمام الجصاص

المطلب الثاني: التعريف بكتابه " أحكام القرآن "

---

(1) استفدت مما كتبه: صفوت مصطفى خليلوفيتش: " **الإمام أبو بكر الرازي الجصاص ومنهجه في التفسير** " ، دار السلام ، القاهرة ــ مصر ، ط1 ، 2001م .

حيث قام هذا الباحث بتتبّع المصادر التي ترجمت للإمام الجصاص ، فوصلت عنده إلـــى ستة وثلاثين (36) مصدراً بين مخطوط ومطبوع .

المطلب الأول: ترجمة الإمام الجصاص

الحديث عن ترجمة الإمام الجصاص ينتظم في مطالب أربع على النحو الآتـــي:

الفرع الأول: مولده ونشأته

الفرع الثاني: عصره وبيئته

الفرع الثالث: شيوخه وتلاميذه

الفرع الرابع: آثاره العلمية

الفرع الأول: مولده ونشأته[1]

ولد الإمام أبو بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص بمدينة الرّي سنة 305هـــ ، وقد نشأ بهذه المدينة وبها تلقّى العلم حتى بلغت سنّه العشرين ، أين انتقل إلى مدينة بغداد سنة 325هـــ .

هذا ولم تذكر كتب التراجم كيف كانت مرحلة حياته الأولى من حيث النشأة والتربية ، ولا من حيث بداية تعلّمه وطلبه للعلم .

« فالإمام الجصاص وُلد ونشأ في مدينة الرّي التي كانت تزخر آنذاك بالعلماء والمحدثين وفي وسعنا أن نستنتج ــ وإن كانت كتب التراجم لا تكلّمنا عن ذلك ــ أنه ترعرع وتلّقى العلوم الأولية في هذه المدينة التي عاش فيها حتى بلغت سنّه العشرين .

وذلك أنه لّما سافر في سنة 325هـــ إلى بغداد كان يحضر حلقات ودروس كبار علمائها

---

(1) انظر في ترجمة الجصاص: القرشي ، أبو محمد عبد القادر بن أبي الوفاء: **الجواهر المضية في طبقات الحنفية** ، تحقيق: عبد الفتاح محمد الحلــو ، دار هجر ، القاهرة ــ مصر ، ط2 ، 1413هــ/1994م ، (374/3). الخطيب ، أبو بكر أحمد بن علي البغدادي: **تاريخ بغداد** ، دار الكتب العلمية ، بيروت ــ لبنان ، د.ط ، د.ت (314/4). الذهبي ، شمس الدين محمد بن أحمد: **سير أعلام النبلاء** ، تحقيق: شعيب الأرناؤوط ومحمد نعيم العرقسوسي ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ــ لبنان ، ط9 ، 1413هــ/1993م ، (340/16).

من أمثال أبي سهل الزّجاجي وأبي الحسن الكرخي [1] وغيرهما من الكبار . فلولا استعداده المُسبَق ما كان بوسعه أن يستمرّ في هذه الدروس مع تفوّقه الذي ظهر منه .))[2]

وأحسب أن هذا الرأي أو التوجيه سديدٌ ، خاصة والحال أن الإمام الجصاص قد برّز على أقرانه وأترابـــه .

جدير بالذكر أن الإمام الجصاص انتقل من مدينة الرّي إلى مدينة بغداد ، وفيها تلقّى العلوم على علماء تلك المدينة ، وقد كان لهؤلاء العلماء الأثر البارز في تكوين الشخصية العلمية للإمام الجصاص . كما كانت له رحلات إلى نيسابور وأصبهان .

الفرع الثانـــي: عصره وبيئته

لقد عاش الإمام الجصاص في عهد الخلافة العباسية ، وعاصر العديد من خلفائها: كـــالمقتدر بالله[3] والقـــاهـــر بالله[4] والراضي بالله[5] والمتقي بالله[6] والمستكفي بالله[7]

---

(1) هما من شيوخ الجصاص ، وستأتي ترجمتهما لاحقاً .

(2) خليلوفيتش: **الجصاص ومنهجه في التفسير** (53-54).

(3) هو أبو الفضل جعفر بن المعتضد ، ولد سنة 282هـــ ، عهد إليه أخوه المكتفي بالخلافة وعمره 13 سنـــة ، ولم يَلِ الخلافة قبله أصغر منه . كان جيد العقل ، صحيح الرأي ، لكنه كان مبذّراً مؤثْراً للشهوات والشراب . توفي سنة 320هـــ .

انظر: السيوطي: جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر: **تاريخ الخلفاء** ، تحقيق: أحمد إبراهيم زهوة وسعيد بن أحمد العيدروسي ، دار الكتاب العربي ، بيروت ـــ لبنان ، د.ط ، 1425هـــ/2005م ، (293).

الذهبي: **سير أعلام النبلاء** (43/15).

(4) هو أبو منصور محمد بن المعتضد بن طلحة بن المتوكل ، تولّى الخلافة بعد مقتل المقتدر بالله ، كان لا يصحو من السكر ، ولا يفتر عن سماع الغناء ، خُلع من الحكم لسوء سيرته وسفكه الدماء . توفي سنة 339هـــ .

انظر: السيوطي: **مصدر سابق** (298). الذهبي: **مصدر سابق** (98/15).

(5) هو أبو العباس محمد بن المقتدر بن المعتضد ، ولد سنة 297هـــ ، بويع له بالخلافة يوم خلع القاهر ، قلّد ابنيْه أبا جعفر وأبا الفضل المشرق والمغرب ، وذلك لما تمكن من زمام الأمور . كان الراضي بالله رجلاً كريماً سَمْحاً محباً للعلماء ، سمع الحديث من البغوي وغيره . توفي سنة 329هـــ .

انظر: السيوطي: **مصدر سابق** (301). الذهبي: **مصدر سابق** (103/15). =

والمطيع لله(1) والطائع لله(2).

وقد عرفت الفترة التي عاشها الإمام الجصاص اضطراباً سياسياً كبيراً ، كان له أثر بالغ في الحياة الاجتماعية خاصة . حيث ظهرت دولة بني بويه في فارس ، والدولة الحمدانية في الموصل ، والدولة الإخشيدية في مصر ، والدولة الفاطمية في المغرب والدولة الأموية بالأندلس ، والدولة السامانية في خراسان (3).

وقد كان لهذا التشرذم والانقسام أكبر الأثر في الظروف الاجتماعية القاسية التي أتت على الأمة المسلمة في ذلك الوقت . من غلوّ الأسعار ووقوع النهب وانتشار الظلم وظهور البذخ والترف عند الأمراء ومستتبعات ذلك .

= (6) هو أبو إسحاق إبراهيم بن المقتدر بن المعتضد ، بويع له بالخلافة بعد موت أخيه الراضي بالله ، وهو ابن 34 سنة ، كان كثير الصوم والتعبّد ، ولم يشرب نبيذاً قط ، ولم يكن له من الخلافة سوى الاسم ، أما التدبير فكان لأبي عبد الله أحمد بن علي الكوفي . وقد خلع من الخلافة بعد مكيدة دُبّرت له سنة 333هـ ونُفي إلى جزيرة مقابلة للسندية وسُجن بها 25 سنة حتى مات فيها ، وكان ذلك سنة 357هـ .
انظر: السيوطي: **تاريخ الخلفاء** (304). الذهبي: **سير أعلام النبلاء** (105/15).

(7) هو أبو القاسم عبد الله بن المكتفي بن المعتضد ، بويع له بالخلافة عند خلع المتقي بالله سنة 333هـ ، وعمره 41 سنة ، ولم يلبث أن خلع منها سنة 334هـ ، سجن بعد خلعه إلى أن مات سنة 338هـ .
انظر: السيوطي: **مصدر سابق** (306). الذهبي: **مصدر سابق** (111/15).

---

(1) هو أبو القاسم الفضل بن المقتدر بن المعتضد ، ولد سنة 301هـ ، بويع له بالخلافة عند خلع المستكفي بالله سنة 334هـ ، وفي هذه السنة عمّ الغلاء ببغداد وانتشرت المخمصة واستفحل الفقر والعوز ، وقد كان المطيع ضعيفاً في حكمه غير مسموع الرأي ، ولا مهاب الجانب . خلع نفسه من الخلافة لولده الطائع لله سنة 363هـ بعد أن دامت خلافته 29 سنة وأشهراً . وتوفي سنة 364هـ .
انظر: السيوطي: **مصدر سابق** (312). الذهبي: **مصدر سابق** (113/15).

(2) هو أبو بكر عبد الكريم بن المطيع لله ، سلّم له أبوه الخلافة وتنازل عنها وعمره 43 سنة ، كان شديد الانحراف على آل أبي طالب ، وسقطت هيبته حتى هجاه الشعراء . خُلع الطائع بالله من الخلافة سنة 381هـ بعد أن أُخذت عليه الأيمان بخلع نفسه ، وسلّم الأمر إلى القادر بالله ، وشهد عليه الأشراف والأكابر ، وظلّ معزّزاً مكرّماً في دار القادر بالله ، حتى توفي سنة 393هـ .
انظر: السيوطي **مصدر سابق** (312). الذهبي: **مصدر سابق** (118/15).

(3) السيوطي: **مصدر سابق** (293-316). وانظر: الفقي ، عصام الدين: الدول الإسلامية المستقلة وعلاقتها بالخلافة العباسية (181-206) نقلاً عن: خليلوفيتش: **الجصاص ومنهجه في التفسير** (29).

غير أن اللافت للانتباه هو أنه بقدر الهرج والمرج الذي عرفته تلك الفترة ، بقدر ما ازدهرت الحركة العلمية والنشاط التأليفي حيث شهدت هذه الفترة ـــ وهي القرن الرابع الهجري ـــ ظهور عدد كبير من العلماء الذين أسهموا في تطوير وتقدم الحركة العلمية وكان لهم أثر بارز على من جاء بعدهم ، ومن هؤلاء مثلاً: أبو الحسن الأشعري [1] ، والباقلاني [2] ، وابن حبان[3] ، والدارقطني[4] ، وغيرهم كثير ممن أسهم في بعث الحركة العلمية وتطويرها تأليفاً وتدريساً .[5]

(1) هو أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري ، الإمام المشهود له بالذكاء والحفظ وحسن الجدال والمناظرة ، كان أول أمره معتزليا وأخذ عن أبي علي الجبائي ، وأقام على ذلك ثلاثين سنة ، ثم كـــرَّ على مذهب الاعتزال بالنقض والرد ، له تصانيف جياد ، منها: الإبانة عن أصول الديانة ـــ مقالات الإسلاميين ـــ النبوات . توفي سنة 333هـــ .

انظر: الذهبي: **سير أعلام النبلاء** (85/15). الحجوي ، محمد بن الحسن الثعالبي: **الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي** ، تحقيق: أيمن صـــالح شعبان ، دار الكتب العلمية ، بيروت ـــ لبنان ، ط1 ، 1416هـــ/ 1995م ، (127/3).

(2) هو أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد القاضي الباقلاني ، الملقّب بـــ: شيخ السنة ولسان الأمة ، أصولي متكلم وكان حسن الفقه عظيم الجدل ،وهو ممن انبروا للرد على المعتزلة والجهمية والرافضة وغيرهم من الطوائف . توفي سنة 403هـــ .

انظر: الذهبي: **مصدر سابق** (190/17). الحجوي: **مصدر سابق** (147/3).

(3) هو الإمام أبو حاتم محمد بن حبان بن أحمد التميمي البستي ، كان من الفقهاء الحفاظ للآثار ، عالماً بالنجوم والطب وفنون العلم ، ولِيَ قضاء سمرقند وبها تفقه الناس عليه ، من مصنفاته: المسند الصحيح ـــ التاريخ ـــ الضعفاء . توفي سنة 354هـــ .

انظر: السيوطي ، جلال الدين بن أبي بكر: **طبقات الحفاظ** ، دار الكتب العلمية ، بيروت ـــ لبنان ، ط1 ، 1403هـــ ، (375).

(4) هو الإمام أبـــو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي الدارقطني البغدادي ، الحافظ الشهير ، ولـــد سنة 306هـــ ، وإليه انتهى علم الأثر والمعرفة بالعلل وأسماء الرجال ، له تصانيف مفيدة ، منها: السنن ـــ العلل ـــ الأفراد . توفي سنة 385هـــ .

انظر: السيوطي: **المصدر نفسه** (393).

(5) خليلوفيتش: **الجصاص ومنهجه في التفسير** (29).

الفرع الثالث: شيوخه وتلاميذه

أ/ شيوخه:

تتلمذ الإمام الجصاص على عدد من أكابر العلماء والشيوخ في وقته ، وممّن تتلمذ عليهم الإمام الجصاص : أبو الحسن الكرخي [1] الذي أكثر من ملازمته والأخذ عنه ، وأبو العباس الأصم النيسابوري[2] ، وسليمان بن أحمد الطبراني[3] ، وعبد الباقي بن قانع القاضي[4] ، وعبد الله بن جعفر بن فارس الأصبهاني [5] ، وغلام ثعلب [6] ، وأبو عبد الله الحاكم النيسابوري[7] ، ودعلج بن أحمد[8] ، وأبو سهل الزّجاجي[9] .

---

(1) هو أبو الحسن الكرخي ، عبيد الله بن الحسن بن دلاّل ، ولد سنة 260هـ بكرخ جدان ، ثم انتقل إلى العراق كان رجلاً زاهداً ورعاً كثير الصيام والصلاة ، صبوراً على الفقر والحاجة ، من أجلّة العلماء ، تفقّه على مذهب أبي حنيفة وانتهت إليه رياسة الحنفية في عصره . من مصنفاته: المختصر في الفقه ــ شرح الجامعين الكبير والصغير لمحمد بن الحسن الشيباني . توفي ببغداد سنة 340هـ .
انظر: القرشي: **الجواهر المضية** (493/2).

(2) هو محمد بن يعقوب بن يوسف بن معقل النيسابوري ، ولد سنة 247هـ ، إمام محدّث مسند ، صدوق ثقة وثبتٌ ضابط ، كان كثير الترحال في طلب العلم ؛ حيث رحل إلى الشام ومصر والكوفة وبغداد وغيرها . ظلّ يحدّث 76 سنة ، روى عنه الكثير وتزاحموا على مجالسه ، لحقه الصمم وهو شاب له بضع وعشرون سنة. توفي سنة 346هـ .
انظر: الذهبي: **سير أعلام النبلاء** (452/15).

(3) هو أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب اللخمي الشامي ، ولد بعكّا سنة 260هـ ، رحل إلى الحجاز واليمن ومصر وبغداد والكوفة والبصرة وغيرها ، أحد الحفاظ العظام والمحدثين الجهابذة ، حدّث عن ألف شيخ أو يزيدون . من مصنفاته: المعاجم الثلاثة (الكبير ــ الأوسط ــ الصغير) ــ دلائل النبوة ــ مسند الشاميين ــ معرفة الصحابة . توفي سنة 360هـ عن مائة عام .
انظر: السيوطي: **طبقات الحفاظ** (410).

(4) هو أبو الحسين عبد الباقي بن قانع ، إمام حافظ ، من العلماء المشتغلين بالحديث وحفظه ، واختُلف في تضعيفه في الحديث . أكثر عنه الإمام الجصاص رواية الحديث في كتابه "أحكام القرآن" ، وهذا أمرٌ يقف عليه كل مطّلع لكتابه . توفي سنة 351هـ .
انظر: السيوطي: **نفس المصدر** (362). القرشي: مصدر سابق (355/2 =

ب/تلاميذه:

أما تلاميذه الذين تخرّجوا على يديْه وتلقّوا العلم عنه فأذكر منهم:

أبـــو بكر الخوارزمي(1)، وأبـــو عبد الله الحسين بن خلف الحنفي(2)، وأبـــو الفرج بن

= (5) هو أبو محمد عبد الله بن جعفر بن أحمد الأصبهاني ، ولد سنة 248هـــ ، الإمام المحدّث الصالح ، كان من الثقات العبّاد ، مسند أصبهان وإليه انتهى علو الإسناد . توفي سنة 346هـــ .

انظر: الذهبي: **سير أعلام النبلاء** (353/15).

(6) هو أبو عمر محمد بن عبد الواحد البغوي ، إمام من أئمة اللغة ووعاء من أوعية العلم ، كان آية في قوة الحفظ صاحب تصانيف عديدة ، منها: غريب الحديث ـــ الياقوتة ـــ المداخل . توفي سنة 345هـــ .

انظر: الخطيب البغدادي: **تاريخ بغداد** (356/2).

(7) هو محمد بن عبد الله بن محمد بن الضبي ، يُعرف بـــ: ابن البيع ، ولـــد سنة 321هـــ ، طلب الحديث فـــي صغره ، وبلغ شيوخه ألفيْ شيخ ، وعنه أخذ الآلاف في الحديث ، كان عارفاً بالحديث ، صالحاً ثقة ، كثير التأليف ، من تصانيفه: المستدرك على الصحيحين ـــ الإكليل ـــ مناقب الشافعي ـــ علوم الحديث .

توفي سنة 405هـــ .

انظر: السيوطي: **طبقات الحفاظ** (410).

(8) هو أبو محمد دعلج بن أحمد ، ولد سنة 260هـــ ، الإمام الفقيه ، محدّث بغداد ، كان من أوعية العلم وبحور الرواية وشيخ أهل الحديث . لـــه: المسند الكبير . توفي سنة 351هـــ .

انظر: السيوطي: **نفس المصدر** (361).

(9) فقيه حنفي ، صاحب كتاب "الرياضة" ، تفقّه به فقهاء نيسابور ، وكان معروفاً بحسن الجدل وقوة النَّفَس فيه حتى إنه كان إذا دخل مجالس النظر تغيرت وجوه المخالفين .

انظر: القرشي: (51/4).

----

(1) هو محمد بن موسى بن محمد الخوارزمي ، فقيه بغداد ، كان مجيداً للفتوى والتدريس ، وقد كان معظّماً مهاب الجانب ، دُعيَ إلى الولاية فرفض . توفي سنة 403هـــ .

انظر: القرشي: **مصدر سابق** (374/3).

(2) هو الحسين بن محمد بن خلف بن أحمد ، فقيه حنفي ، برع في المذهب وناظر فيه وتكلم ، وهو والد الفقيه الحنبلي أبي يعلى الفراء .

انظر: **نفس المصدر** (128/2).

المسلمة[1]، وأبو عبد الله الجرجاني[2]، وأبو جعفر النسفي [3]، وأبو الحسين الزعفراني[4]، وأبو الحسين الواسطي[5]، وأبو جعفر الأُسْرُوشَنِيّ[6].

---

(1) هو أحمد بن عمر بن الحسن ، كان موصوفاً بالعقل ، مذكوراً بالفضل ، سخي اليد ، وكان بيته مألفاً لأهل العلم ، عُرف بكثرة الصيام وتلاوة القرآن . توفي سنة 415هـ .
انظر: القرشي: **الجواهر المضية** (296/1).

(2) هو محمد بن يحي بن مهدي ، أحد الأعلام الفقهاء ، اشتغل بالتدريس بالمسجد الذي بقطيعة الربيع .
توفي سنة 398هـ ، ودُفن إلى جانب قبر أبي حنيفة .
انظر: القرشي: **المصدر نفسه** (397/3).

(3) هو محمد بن أحمد بن محمود القاضي ، من أعيان الفقهاء ، كان متصفاً بالزهد والورع والتعفّف . له: تعليقة في الخلاف ، مشهورة حسنة . توفي سنة414هـ .
انظر: **المصدر نفسه** (67/3).

(4) هو محمد بن أحمد بن محمد بن عبدوس ، كان فقيها ثقة صالحا .توفي سنة 393هـ وقيل سنة 394هـ .
انظر: **المصدر نفسه** (17/3).

(5) هو محمد بن أحمد بن الطيب بن كماري الواسطي ، والد القاضي إسماعيل الواسطي ، كان فقيهاً عدلاً .
توفي سنة 417هـ .
انظر: **المصدر نفسه** (36/3).

(6) هو محمد بن عمرو الأُسْرُوشَنِيّ ، أحد قضاة بخارى وسمرقند ، وكان أحد الأئمة العلماء الأفاضل .
توفي بسمرقند سنة 403هـ .
انظر: **المصدر نفسه** (294/3).

الفرع الرابع: آثاره العلمية

الجصاص من الأئمة الذين برزوا في الفقه الحنفي ؛ فقد:((**صنّف وجمع وتخرّج به الأصحاب ببغداد ، وإليه المنتهى في معرفة المذهب . قدم بغداد في صباه فاستوطنها . وكان مع براعته في العلم ذا زهد وتعبد ، عرض عليه قضاء القضاة فامتنع منه .**))[1]

وخير دليل على مكانته العلمية تلك هو الثروة القيّمة من المؤلفات العلمية التي خلّفها:

ـــ شرح مختصر الطحاوي

ـــ أحكام القرآن

ـــ شرح الجامع الكبير للإمام محمد بن حسن الشيباني

ـــ شرح الجامع الصغير للإمام محمد بن حسن الشيباني

ـــ تعليق على كتاب الأصل للإمام محمد بن حسن الشيباني

ـــ كتاب المناسك

ـــ شرح أدب القضاء للخصّاف

ـــ مختصر اختلاف العلماء للطحاوي

ـــ تعليق على شروط الطحاوي

ـــ شرح مختصر الكرخي

ـــ شرح الأسماء الحسنى

ـــ كتاب الأشربة

ـــ مسألة القرء

ـــ مسائل الخلاف

ـــ جوابات المسائل

ـــ الفصول في الأصول

* هذا وقد كانت وفاة الإمام الجصاص سنة 370هـــ ، وصلّى عليه تلميذه الخوارزمي .

---

(1) الذهبي: **سير أعلام النبلاء** (340/16).

المطلب الثانـــي: التعريف بكتابه " أحكام القرآن "

كتاب " أحكام القرآن " للإمام الجصاص يُعنَى بتفسير آيات الأحكام ، هذا هو الاتجاه الغالب عليه ، وإن كان يتعرّض في بعض الأحيان لتفسير آيات التوحيد والأخلاق وغيرها .

وعلى كلٍ سأذكر فيما يلي نبذة عن هذا الكتاب من حيث المنهج ، والمصادر التي اعتمد ها في تفسيره ، وكذا أهم الملاحظات والمؤاخذات عليه ، إضافة إلى قيمته العلمية . وبهذا تتضح الصورة أكثر حول هذا السّفر الجليل .

وقد جعلت الحديث عن هذا الكتاب في شكل فروع ، كالآتـــي:

الفرع الأول: منهجه

الفرع الثاني: مصادره

الفرع الثالث: الملاحظات عليه

الفرع الرابع: قيمته العلمية

الفرع الأول: منهجه

سأذكر منهج الإمام الجصاص في تفسيره من خلال النقاط الآتي[redacted][1]

أ ـــ يعرض لكل السور القرآنية مكتفياً منها بآيات الأحكام فقط[2]، وهو يعرض ذلك مبوّباً كتبويب الفقه.

ب ـــ شدة حرصه على تفسير القرآن بالقرآن .

ج ـــ جمعه بين التفسير بالمأثور والتفسير بالرأي .

د ـــ إفادته من اللغة وعلومها .

هـــ ـــ استعراضه لأهم مسائل العقيدة .

---

(1) الذهبـــي ، محمد حسين: **التفسير والمفسرون** ، مكتبة وهبـــة ، القاهـــرة ـــ مصـــر ، ط7 ، 2000م ، (327/324/2). خليلوفيتش : **الجصاص ومنهجه في التفسير** (228).

(2) هذه الملاحظة خرجت مخرج الغالب .

و ـــ تعرّضه لكثير من مباحث أصول الفقه وعلوم القرآن .

ز ـــ استعانته بأسباب الترول ، واهتمامه بالقراءات وتوجيهها .

ح ـــ ابتعاده عن الإسرائيليات والموضوعات .

ط ـــ تنوّع مصادره في التفسير .

الفرع الثانـــي: مصادره

المقصود بمصادر التفسير هي ما كان يستمدّ منه الإمام الجصاص مادة التفسير .

وهذه المصادر في الحقيقة يمكن إرجاعها إلى الآتـــي[redacted][1]

أ ـــ **شيوخه:** حيث كان لهم بلا شك أثر بارز في تفسيره ، خاصّة وأنه تفسير يُعنىَ بالأحكام الفقهية ، ولذلك يجد القارئ لكتاب الإمام الجصاص استشهاده بهؤلاء الشيوخ ورجوعه إليهم في مناسبات كثيرة ومتنوعة .

ب ـــ **كتبه:** إذ إن الإمام الجصاص كان جيّد التأليف ، وقد استفاد مما كتبه في الفقه ـــ من خلال شروحه لكتب محمد بن الحسن الشيباني وكتب الطحاوي ومختصر شيخه الكرخي ـــ ووظّفه في كتابه " أحكام القرآن " ، ومن هنا تلحظ وأنت تتصفّح تفسيره ذكره لتلك الكتب و إحالته عليها .

ج ـــ **الكتب الموجودة في عصره:** فالإمام الجصاص عاش في فترة كثر فيها التأليف ، وقد استفاد مما وجده حينها من كتب في شتى الفنون والعلوم ؛كالفقه والأصول والحديث والتفسير واللغة والتاريخ ... ولا شك أن تلك الكتب تفيد كثيراً في تفسير القرآن ، خاصّة ما تعلّق منها بالفقه ، كون هذا التفسير اضطلع بآيات الأحكام بالدرجة الأولى .

---

(1) خليلوفيتش: **الجصاص ومنهجه في التفسير** (179 وما بعدها).

الفرع الثالث: الملاحظات عليه

المقصود بهذا هو المآخذ والسلبيات التي تمّ تسجيلها على تفسير الإمام الجصاص ، ويمكن تحديدها في النقاط الآتية:

أ ــ استطراده لمسائل فقهية بعيدة عن فقه القرآن ، مع توسّعه في ذكر الأدلة ، مما يشعر بأن كتابه قريب إلى كتب الفقه المقارن .

ب ــ تعصّبه لمذهب الحنفية ؛ إلى حدٍّ تعسّفه في تأويل بعض الآيات نصرة لمذهبه .

ج ــ حملته على مخالفيه ؛ إذ يصفهم وينعتهم بالصفات السيئة الشديدة .

د ــ تأثره بمذهب المعتزلة ، كإنكاره لرؤية الله تعالى يوم القيامة .

هـ ــ حملته على معاوية رضي الله عنه وبغضه له .

و ــ كثرة استطراداته في مجال التفسير .

ز ــ انتقاده لبعض الرواة من غير وجه .

ح ــ ذكره لبعض الطرق الضعيفة في مجال التفسير بالمأثور دون التنبيه على ضعفها .[1]

وهذه الملاحظات أو المآخذ لا تنقص من قيمة الكتاب أبداً ؛ فهو سفْرٌ جليل بلا شكّ ، وما منّا إلا لــه مثالب وأخطاء يقع فيها نتيجة أسباب عديدة ومتفاوتة من شخص لآخر ، وهذا دليل نقص في ابن آدم ، والكمال لله تعالى وحده .

---

(1)الذهبي: **التفسير والمفسرون** (325/324/2). خليلوفيتش: **الجصاص ومنهجه في التفسير** (535).

الفرع الرابع: قيمته العلمية

كتاب " أحكام القرآن " للإمام الجصاص يُعتبر من أهم كتب التفسير الفقهي ، خصوصاً عند الحنفية ، كونه يقوم على تركيز مذهبهم والترويج له والدفاع عنه .[1] وقد كان لهذا الكتاب تأثير كبير على العلماء الذين جاءوا بعد الإمام الجصاص واضطلعوا بالتأليف والكتابة في تفسير القرآن الكريم ، ومنهم مثلاً: الرازي ـــ القرطبي ـــ ابن كثير[2] وغيرهم ممّن أتى بعد الإمام الجصاص .[3]

وهذا أمر طبيعي ؛ إذ المرء يتأثّر بغيره ويؤثّر فيهم ، والإمام الجصاص كانت له إسهامات فيما يتعلق بتفسير آيات الأحكام ، ولا أدلّ على ذلك من هذا الموضوع الذي يأتي لكشف أحد الجوانب المهمّة التي اضطلع بها تفسيره واعتنى بها ؛ وهي: التفسير المصلحي للنصوص .

---

(1) الذهبي: **التفسير والمفسرون** (324/2).

(2) ستأتـــي ترجمتهم لاحقاً في الفصل النظري عند الحديث عن تفاسيرهم .

(3) خليلوفيتش: **الجصاص ومنهجه في التفسير** (577).

المبحث الثانـــي

ترجمة الإمام ابن العربـــي والتعريف بكتابه " أحكام القرآن "

الإمام ابن العربي تتوفر المعلومات عنه وعن حياته وسيرته بصورة أكثر منها عن الإمام الجصاص ، بل إن طرفاً غير يسير من مسيرته كان قد تكلّم هو عنه ، كما في كتابه: " قانون التأويل " .

وقصد التعرّف على هذه الشخصية العلمية والتعريف بكتابها: " أحكام القرآن " قسّمت هذا المبحث إلى مطلبيْن اثنيْن :

المطلب الأول: ترجمة الإمام ابن العربي

المطلب الثاني: التعريف بكتابه " أحكام القرآن "

المطلب الأول: ترجمة الإمام ابن العربي

للحديث عن شخصية الإمام ابن العربي ، أتناول ترجمته من خلال الفروع الآتية:

الفرع الأول: مولده ونشأته

الفرع الثاني: عصره وبيئته

الفرع الثالث: شيوخه وتلاميذه

الفرع الرابع: آثاره العلمية

الفرع الأول: مولده ونشأته

هو محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله بن أحمد ، المعروف بــ: أبي بكر بن العربي ، المعافري الإشبيلي الأندلسي .

ولد ليلة الخميس 22 شعبان سنة 468 هـــ . وقد نشأ ابن العربي ببلدته إشبيلية وتأدّب بها وقرأ القراءات وتعلّم أوّلاً على أبيه الذي كان من فقهاء ورؤساء مدينة إشبيلية ومن كبار أصحاب ابن حزم الظاهري[1] . وتعلّم على خاله وبعض علماء بلدتـــه .[2]

ويذكر الإمام ابن العربي عن نفسه أن أباه رتّب له في بداية نشأته وطلبه للعلم معلّماً لتحفيظ كتاب الله تعالى ، حتى إذا بلغت سنّه التاسعة وأتمّ حفظ القرآن ، قرن به أبوه ثلاثة معلّمين ؛ أحدهم لضبط القرآن بأحرفه السبعة ، والثاني لعلم العربية ، والثالث للتدريب في الحسبان.[3]

---

(1) هو الإمام أبو محمد علي بن أحمد بن حزم الظاهري ، ولد بقرطبة سنة 384هـــ ، حفظ القرآن وتعلم على أكابر العلماء بقرطبة ، وقد نشأ شافعي المذهب ثم انتقل إلى القول بالظاهر ، وهو فقيه أصولي مفسر محدث ، متفنن في علوم شتى ، وقد كان شديد النقد لمخالفيه ، له مصنفات جليلة القدر تدل على سعة علمه ، منها: المحلى بالآثار ـــ الإحكام في أصول الأحكام ـــ الفصل في الملل والنحل ـــ طوق الحمامة . توفي سنة 456هـــ انظر: الذهبي: **سير أعلام النبلاء** (184/18).

(2) المقري ، أحمد بن محمد التلمساني: **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب** ، تحقيق: إحسان عباس ، دار صادر ، بيروت ـــ لبنان ، د.ط ، 1408هـــ/1988م ، (29/2).

(3) ابن العربي ، أبو بكر: **قانون التأويل** ، تحقيق: محمد السليماني ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت ـــ لبنان ، ط2 1990م ، (69).

الفرع الثانـــي: عصره وبيئته

تشير الكتب التي ترجمت للإمام ابن العربي إلى أنه عاصر ثلاث دول في الأندلس: فقد وُلد ونشأ في ظلّ دولة بني عباد إحدى دويلات الطوائف ، وقد سقطت هذه الدولة على يـــد المرابطين الذين دخلوا إلى بلدة إشبيلية عاصمة دولة بني عباد سنة 484هــ ، لتسقط دولة المرابطين هي الأخرى فيما بعد على يد الموحدين سنة 541هــ .

وقد كان والد ابن العربي مقدّماً عند بني عباد وكانت له عندهم حظوظ .[1] إلى أن جاء المرابطون فخرج هو وعائلته من إشبيلية وارتحل منها ، وقد كان هذا اليوم يوماً عصيباً على ابن العربي ــ كما قـــال هـــو ــ لم يمرّ عليه يوم أعجب عنده من خروجه من بلده .[2]

الفرع الثالث: شيوخه وتلاميذه[3]

أ/ شيوخـــه:

تلقَّى ابن العربي العلم عن عدد كبير من الشيوخ ، خاصّة وأنه كان كثير الترحال ومن شيوخه الذين تلقَّى عنهم العلم:

أبـــو الحسن بن الحداد الخولانـــي[4] ــ الإمـــام المازري[5] ــ أبـــو بكر الطرطوشي[6]

---

(1) المقري: **نفح الطيب** (34/2).

(2) ابن العربي: **قانون التأويل** (74-75).

(3) المقري: **مصدر سابق** (28/2) . مخلوف ، محمد بن محمد بن قاسم : **شجرة النور الزكية في طبقات المالكية** دار الفكر ، بيروت ــ لبنان ، د.ط ، د.ت ، (136/1). ابن فرحـــون ، إبراهيم بن نور الديـــن: **الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب** ، تحقيق: مأمون الجنان ، دار الكتب العلمية ، بيروت ــ لبنان ، ط7 1417هــ/1996م ، (376). الحجوي: **الفكر السامي** (259/2).

(4) هو علي بن محمد بن ثابت الخولاني المهدوي ، المعروف بــ: الحداد ، إمام مقرئ وأصولي بـــارع ، وأحـــد العلماء والأدباء المجيدين ، أخذ عنه الإمام ابن العربي وسمع منه بالمهدية سنة 485هــ .

انظر: مخلوف: **مصدر سابق** (118/1).

(5) هو أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر التميمي المازري ، المعروف بالإمام ، أحد علماء المالكية المحققين =

أبو حامد الغزالي[1] ــ نصر بن إبراهيم المقدسي[2] ــ أبو بكر الشاشي [3] ــ أبو عبد الله السرقسطي[4] ــ أبو عبد الله الكلاعي[5].

= والحفاظ النظار ، كان إماماً في الطب ، وكان يفزَع إليه في الطب كما يفزع إليه في الفتوى . صاحب تصانيف جيدة ، منها: إيضاح المحصول من برهان الأصول ــ المعلم بفوائد مسلم ــ النكت القطعية في الرد على الحشوية ــ شرح التلقين . توفي سنة 536هـ بالمهدية ودُفن بالمنستير .

انظر: ابن فرحون: **الديباج المذهب** (374). مخلوف: **شجرة النور الزكية** (128/1).

(6) هو محمد بن الوليد القرشي الفهري ، ولد سنة 451هـ ، الإمام الفقيه ، والحافظ الثقة ، والعالم العامل ، صحب الباجي وأخذ عنه ، وله مؤلفات مفيدة جليلة ، منها: سراج الملوك ــ كتاب في بدع الأمور ومحدثاتها ــ مختصر تفسير الثعالبي ــ شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني .توفي سنة 520هـ .

انظر: ابن فرحون: **مصدر سابق** (371). مخلوف: **مصدر سابق** (124/1).

---

(1) هو أبو حامد محمد بن محمد بن أحمد الغزالي ، الملقّب بـ: حجة الإسلام ، فقيه أصولي متصوف ، أحد علماء الشافعية ، وله إسهامات كبيرة في علم الأصول تحديداً . من مؤلفاته: المستصفى من علم الأصول ــ إحياء علوم الدين ــ الاقتصاد في الاعتقاد ، وغيرها . توفي سنة 505هـ .

انظر: ابن قاضي شهبة ، أبو بكر بن أحمد بن محمد: **طبقات الشافعية** ، تحقيق: الحافظ عبد الحليم خان ، عالم الكتب ، بيروت ــ لبنان ، ط1 ، 1407هـ ، (293/1).

(2) هو أبو الفتح نصر بن إبراهيم بن نصر النابلسي المقدسي ، الإمام الورع الزاهد ، فقيه شافعي ، بارع في المذهب ، استوطن بيت المقدس زمنا طويلا ثم انتقل أواخر عمره إلى دمشق التي سكن بها عشر سنين ، له من المؤلفات: الحجة على تارك المحجة ــ التهذيب ــ الكافي . توفي سنة 490هـ .

انظر: **المصدر نفسه** (275/1).

(3) هو فخر الإسلام أبو بكر محمد بن أحمد بن الحسين الشاشي التركي ، ولد سنة 429هـ ، الإمام العلامة الفقيه ، شيخ الشافعية في عصره ، إليه انتهت رياسة المذهب وتخرّج عليه الطلبة ببغداد ، وولي التدريس بالمدرسة النظامية بعد الإمام الغزالي ودرّس كذلك بمدرسة تاج الملك ، له: الحلية ، وهو كتاب في اختلاف العلماء . توفي سنة 507هـ ودفن إلى جانب شيخه أبي إسحاق الشيرازي .

انظر: **نفس المصدر** (290/1).

(4) هو أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري السرقسطي ، روى عن الباجي وابن عبد البر ، وقدم دمشق وبها حدَّثَ عن شيوخه الأندلسيين ، توفي سنة 477هـ .

انظر: المقري: **نفح الطيب** (624/2).

(5) هو أبو عبد الله محمد بن عمار الميورقي الكلاعي ، سكن ببجاية ، وبها أخذ عنه الإمام ابن العربي .

انظر: **نفس المصدر** (535/2).

ب/ تــــلاميذه:

تتلمذ على يد الإمام ابن العربي خلق كثير ، منهم:

القاضي عياض(1)ــ ابن بشكوال(2) ــ أبو جعفر بن الباذش(3) ــ أبو الحسن بن النعمة(4) ــ الإمام السهيلي(5) ــ أبو العباس الصقر(6) ــ أبو الحسن بن عتيق(7) ــ أبو القاسم الحوفــــي(8) .

(1) هو أبو الفضل عياض بن موسى بن عياض اليحصبي ، ولد سنة 476هــ ، أحد أعلام المالكية ومشاهيرهــم وأئمتهم العظــام ، متبحّر فــي شتى العلوم والفنون ، ولــه تصانيف غايــة في الجــودة والعظمــة ، منها: الشفا في التعريف بحقوق المصطفى ــ ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك ــ التنبيهات المستنبطة على الكتب المدونة ــ إكمال المعلم بفوائد مسلم . توفي سنة 544هــ .
انظر: ابن فرحون: **الديباج المذهب** (270). مخلوف: **شجرة النور الزكية** (140/1).

(2) هو أبو القاسم خلف بن عبد الملك الأنصاري الخزرجي الغرناطي ، إمام حافظ ، واسع الرواية والدرايــة ، ولــه مصنفات عديدة تدل على سعة علمه ، منها: الغوامض والمبهمات ــ الفوائد المنتخبة ــ الصلــة ــ الدعوات . توفي سنة 578هــ .
انظر: ابن فرحون: **مصدر سابق** (184). مخلوف: **مصدر سابق** (154/1).

(3) هو أحمد بن علي بن الباذش ، ولد سنة 491هــ ، إمام جليل ، متفنّن في الآداب والأسانيد ، متبحّر فــي القراءات ، له من التصانيف: الإقناع في القراءات ــ الطرق المتداولــة في القراءات . توفي سنة 542هــ .
انظر: مخلوف: **مصدر سابق** (132/1).

(4) هو علي بن عبد الله بن خلف الأنصاري البُلَنْسيّ ، عالم متفنّن ، وفقيه حافظ ، لــه تصانيف مفيدة ، منها: ريّ الظمآن في تفسير القرآن ــ شرح سنن النسائي . توفي ببُلَنسيَة سنة 567هــ .
انظر: **نفس المصدر** (150/1).

(5) هو أبو القاسم عبد الرحمن بن الخطيب بن أبي محمد السُّهيْلي ، إمام مشهور ، وعالم أديب ، صاحب تصانيف مفيدة وعديدة ، منها: التعريف والإعلام فيما أُبهم في القرآن من الأسماء والأعلام ــ الروض الأُنف ــ شرح آية الوصية ــ نتائج الفكر . توفي بمراكش سنة 581هــ .
انظر: ابن فرحون: **مصدر سابق** (282).

(6) هو أحمد بن عبد الرحمن الصقر الأنصاري الخزرجي ، ولد بالمَرِيَّة سنة 492هــ ، فقيه حــافظ ، وأصولــي محدّث ، عارف بالأحكام وعقد الشروط والنوازل ، وكاتب بليغ شاعر ، من مصنفاته: شرح الشهاب . توفي سنة 569هــ بمراكش .
انظر: مخلوف: **مصدر سابق** (151/1).

(7) هو علي بن عتيق الأنصاري القرطبي ، ولد سنة 523هــ ، فقيه مقرئ ، وعالم محدّث راوية ، له تآليف في الطب والأصول . توفي سنة 598هــ . =

الفرع الرابع: آثاره العلمية

للإمام ابن العربي قلمٌ سيّالٌ ؛ حيث ألّف وأجاد ، وصنّف في شتىّ العلوم والفنون فكان إنتاجه غزيراً ، وفيما يلي بعض مؤلّفاته[1] ، وأغلبها ذَكَرها في: "أحكام القرآن":

ــ عارضة الأحوذي في شرح الترمذي

ــ القبس في شرح موطأ مالك بن أنس

ــ مشكل الكتاب والسنة (المشكليْن)

ــ قانون التأويل

ــ أحكام القرآن

ــ الأمد الأقصى في أسماء الله الحسنى وصفاته العلا

ــ النيريْن في شرح الصحيحيْن (إيضاح الصحيح)

ــ الإنصاف في مسائل الخلاف

ــ المحصول في علم الأصول

ــ أنوار الفجر

ــ ترتيب الرحلة للترغيب في الملة

ــ النوازل الفقهية

ــ ملجئة المتفقهين إلى معرفة غوامض النحويين

ــ الرسالة الحاكمة على الأيمان اللازمة

ــ تقويم الفتوى على أهل الدعوى

ــ تنبيه الغبي على مقدار النبي

= انظر: مخلوف: **شجرة النور الزكية** (161/1).

(8) هو الفقيه الحافظ أحمد بن محمد بن خلف الحوفي ، عالم إمام ، وفرضي ماهر ، اشتغل بالقضاء ، وله كتب في الفرائض غاية في الإجادة ، وهي: تعاليق ؛ كبير وصغير ووسيط . توفي سنة 588هـ .

انظر: ابن فرحون: **الديباج المذهب** (122). مخلوف: **مصدر سابق** (159/1).

---

(1) المقري: **نفح الطيب** (35/2). مخلوف: **مصدر سابق** (199/1).

ـــ مراقي الزّلف

ـــ الناسخ والمنسوخ

ـــ سراج المهتدين

ـــ العواصم من القواصم

وغير هذه المصنّفات كثير ، مما يكشف عن علم الإمام ابن العربي الجمّ الذي استودعه تآليفه المختلفة الفنون والمجالات ، وهو ما يبرز القيمة العلمية لهذه الشخصية الفَذّة .

فقا[redacted] ((**كان من أهل التفنّن في العلوم ، متقدّماً في المعارف كلّها ، متكلّماً على أنواعها ، حريصاً على نشرها .**))[1]

ويقول عنه الإمام الغزالي[redacted] ((**والشيخ الإمام أبو بكر بن العربي قد أحرز من العلم في وقت تردّده إليّ ، ما لم يحرزه غيره مع طول الأمد ، وذلك لما خُصَّ به من صفاء الذهن وذكاء الحسّ ، واتّقاد القريحة ، وما يخرج من العراق إلاّ وهو مستقلٌّ بنفسه ، حـــائزٌ قصب السّبق بين أقرانـــه .**))[2]

للإشارة فإن الإمام ابن العربي اضطلع بمهمة القضاء ؛ حيث عُرف عنه شدة وطأته على الجناة والظَّلَمة ، وكانت له في ذلك سياسة ردعية ، وهو بين الحين والآخر يروي بعض ما يجري له في المحاكمات من مسائل علمية في كتابه: " أحكام القرآن " ، وفي الفصل الثالث من هذه الدراسة طرفٌ من تلك المسائل .

* هذا وقد توفي الإمام ابن العربي في ربيع الآخر سنة 543هـــ ، ودفن بمدينة فـــاس .[3]

---

(1) المقري: **نفح الطيب** (29/2).

(2) مـــن رسالته إلى الأمير يوسف بن تاشفين . انظـــر: ابن العربـــي: **قانـــون التأويـــل** ، حاشية رقم (5) ، (112-113).

(3) المقري: **المصدر السابق** (30/2). الحجوي: **الفكر السامـــي** (260/3). ابن فرحون: **الديبـــاج المذهب** (378).

المطلب الثانـــي: التعريف بكتابه " أحكام القرآن "

سيتمّ التعريف بكتاب الإمام ابن العربي " أحكام القرآن " من خلال الآتـــي:

الفرع الأول: منهجه

الفرع الثاني: مصادره في التفسير

الفرع الثالث: الملاحظات عليه

الفرع الرابع: قيمته العلمية

الفرع الأول: منهجه

يقول الإمام ابن العربي متحدّثا عن منهجه الذي خطّه لنفسه في تفسيره:

((... فنذكر الآية ، ثم نعطف على كلماتها بل حروفها ، فنأخذ بمعرفتها مفردةً ، ثم نركّبها على أخواتها مضافةً ، ونحفظ في ذلك قسم البلاغة ونتحرّز عن المناقضة في الأحكام المعارضة ، ونحتاط على جانب اللغة ، ونقابلها في القرآن بما جاء في السنة الصحيحة ، ونتحرّى وجه الجميع ؛ إذ الكل من عند الله ، وإنما بعث محمد ﷺ ليبيّن للناس ما نزّل إليهم ، ونعقّب على ذلك بتوابع لا بدّ من تحصيل العلم بها منها حرصاً على أن يأتي القول مستقلاًّ بنفسه ، إلا أن يخرج عن الباب فنحيل عليه في موضوعه ، مجانبين للتقصير والإكثار ، وبمشيئة الله تعالى نستهدي .))[1]

ويمكن رَصْد معالم منهج الإمام ابن العربي في تفسيره لآيات الأحكام من خلال النقاط الآتـــي ذكره[redacted][2]

ـــ الاستعانة بالقرآن نفسه في التفسير ، وكذا نصوص السنة وآثار السلف الصالح .

ـــ العناية بذكر أسباب الترول ، وكذا ذكر القراءات المختلفة للآية إن وجدت .

---

(1) ابن العربي: **أحكام القرآن** (13/1).

(2) كافي ، منصور: **منهج ابن العربي في تفسيره أحكام القرآن** ، رسالة ماجستير في الكتاب والسنة ، إشراف: أحمد رحماني ، المعهد الوطني للتعليم العالي للعلوم الإسلامية ، باتنة ـــ الجزائر ، 1416هـ/ 95-1996م ، (143 وما بعدها). الذهبي: **التفسير والمفسرون** (2/331-336). مقدمة محقق كتاب: " **أحكام القرآن** " (1/3-8).

ـــ الموازنة بين المذاهب من خلال تقصّيه لذكر أقوالها ، ثم تأييد رأيه بالحجة الدامغة والمنطق القويـــم .

ـــ توظيفه للغة واحتكامه إليها في استنباط الأحكام الشرعية .

ـــ كراهته للإسرائيليات ، حيث كان شديد النّفرة منها .

ـــ نفرته من الأحاديث الضعيفة وتحذيره منها .

الفرع الثانـــي: مصادره

من خلال ما خطّه الإمام ابن العربي لنفسه من منهج في تفسير آيات الأحكام ، وبتتبّع كتابه يمكن تحديد مصادره التي كان يستمدّ منها تفسيره كالآتـــي:

ـــ القرآن والسنة ؛ أي تفسير القرآن بالقرآن وبما صح من السنة النبوية .

ـــ كتب التفسير ؛ كتفسير الطبري والجصاص والكياهراسي ، بدليل ذكره لهم في تفسيـــره .

ـــ كتب الفقه والأصول واللغة .

ـــ كتبه الخاصة[1] ؛ حيث كان كثير الإحالة عليها ، وبالأخصّ كتابه " مسائل الخلاف " وهذا أمر يلاحظه كل مطّلع على تفسيره .

الفرع الثالث: الملاحظات عليه

لا يخلو كتاب " أحكام القرآن " لابن العربي من بعض الملاحظات والمؤاخذات التي سُجّلت عليه ، ومنها:

ـــ تعصّبه لمذهبه المالكي ، ورغم وجود صفة الإنصاف عنده ، إلا أن تعصّبه هو الغالب .

ـــ حملته على مخالفيه ؛ أين يصفهم بأقبح الأوصاف وأشنعها .[2]

---

(1) كافي: **منهج ابن العربي في تفسيره أحكام القرآن** (52 وما بعدها).

(2) الذهبي: **التفسير و المفسرون** (331/2 وما بعدها).

إلا أن الإمام ابن العربـــي ـــ وفي أحيان غير قليلة ـــ تجده يخالف المذهب المالكي وينتصر للشافعية أو الأحناف ، وهذا أمر كذلك يقف عليه المطّلع على كتابه .

كما أن شدّته على مخالفيه بالنّبز لا تعكس في ظني أخلاق الرجل ، فهو وإن صدرت منه عبارات الشتم أو التقليل من المخالف إلا أن ذلك لا ينقص من قيمته ومكانته العلمية .

الفرع الرابع: قيمته العلمية

يعتبر كتاب " أحكام القرآن " للإمام ابن العربي من أمّهات الكتب التي تبرز لنا مآخذ الأحكام و أسرار القرآن ، وهو من أمّهات كتب الشريعة واللغة والتفسير .[1]

كما أن الكتاب تبرز فيه جوانب تجديدية[2] ؛ كالتزامه بتفسير السور آية آية ، وكذا عنايته بتقعيد القواعد وتنبيهه على المصلحة وتحكيمها في استنباط الأحكام الشرعية .

إضافة إلى تأثيره فيمن بعده من المفسّرين ؛ كالقرطبي مثلاً .[3]

فتفسير ابن العربي حَوى جملةً من الفوائد العظيمة والجليلة في الفقه والأصول واللغة والحديث ، وغيرها من شتّ العلوم الشرعية ، ولا أدلَّ على مكانة الكتاب من هذا البحث الذي يأتي لكشف جانب من جوانب قيمته العلمية ، وهو ما يتعلّق بالتفسير المصلحي للنصوص .

(1) مقدمة محقق كتاب " أحكام القرآن " (1/3-8).

(2)-(3) كافـــي: منهج ابن العربي في تفسيره أحكام القرآن (327).

الفصل الأول:

التفسير المصلحي للنصوص:

دراسة نظرية

تمهيــــد:

بداية وقبل تناول التفسير المصلحي للنصوص عند الإمامين الجصاص وابن العربي أرى أنه لا بدّ من الحديث عنه من الناحية النظرية ، وهذا قصد تكوين صورة أكثر اتضاحاً لما أقصده بالتفسير المصلحي للنصوص .

ولأجل تحقيق هذا الهدف بدأت أولاً بتعريف التفسير المصلحي للنصوص ، وكذا محاولة سبْره بتتبّع نشأته ــ بدءاً بعصر الصحابــة فالتابعين ثــم الأئمة المجتهدين ــ وتطوّره إلى غاية وجوده في كتابات المفسّرين قديماً وحديثاً .

إضافة إلى تناولي لمجالات التفسير المصلحي للنصوص والحاجة إليه ، وكذا محاولة وضع ضوابط لــه تضمن غايته المرجوّة منه والهدف المنشود من ورائه ، لأختم هذا الفصل بالحديث عن نظرة المعاصرين إلى التفسير المصلحي للنصوص ،وأقصد بهم الحداثيّين والعلمانيين على وجه التحديد .

وقد قمت بتقسيم الفصل إلى مباحث على الشكل الآتــي:

المبحث الأول: تعريف التفسير المصلحي للنصوص

المبحث الثانــي: نشأة التفسير المصلحي للنصوص وتطوّره

المبحث الثالث: مجالات التفسير المصلحي للنصوص والحاجة إليه

المبحث الرابع: ضوابط التفسير المصلحي للنصوص

المبحث الخامس: التفسير المصلحي للنصوص عند المعاصرين

المبحث الأول
تعريف التفسير المصلحي للنصوص

هذا المبحث جاء لبيان المعنى المقصود من التفسير المصلحي للنصوص ، وإلى أي أنواع التفسير ينتمي ، حتى يتسنّى فيما بعد الحديث عن بقية المباحث ذات الصّلة والعلاقة بالتفسير المصلحي للنصوص ، كما سيأتي ذكره تباعاً .

وقبل تعريف التفسير المصلحي للنصوص باعتباره لقباً ، أرى من الأهمية بمكان تعريفه أولاً باعتباره مركباً يشمل كلاًّ من: التفسير ــ المصلحة ــ النص . وبعدها أقدّم تعريفه باعتباره لقباً .

وأودّ التنبيه إلى أنني لن أستغرق في تتبّع التعريفات وأستطرد في جمعها وذكرها ، بل سأختار منها ما يخدم الموضوع ويحقّق المقصود الذي أراه قريباً إلى : **"التفسير المصلحي للنصوص"** ، درءاً للحشو والإطالة فيما لا ينبني عليه عمل .

وقد قمت بتقسيم هذا المبحث إلى مطالب كما يأتي:

المطلب الأول: تعريف التفسير

المطلب الثاني: تعريف المصلحة

المطلب الثالث: تعريف النص

المطلب الرابع: التعريف المختار

المطلب الأول: تعريف التفسير

تعريف التفسير يكون من خلال ما يأتـــي:

الفرع الأول: تعريف التفسير لغة

الفرع الثانـــي: تعريف التفسير اصطلاحا

الفرع الأول: تعريف التفسير لغة

التفسير في اللغة يقصد به الإيضاح والبيان .

إذ إن: الفاء والسين والراء كلمة واحدة تدل على بيان شيء وإيضاحه . من ذلك الفَسْرُ ، يقال: فَسَرَ الشيءَ يفسِره ويفسُره فَسْراً ، وفسّره: أبـــانَه . والتفسير: كشف المراد عـــن اللفظ المشكل . تقول: استفسرته كذا أي سألته أن يفسّره لـــي .[1]

كما يطلق الفسْر كذلك على كشف المغطّى .[2]

فالتفسير لغة لا يخرج عن هذه المعاني ، وهي: الكشف والإيضاح والبيان .

الفرع الثانـــي: تعريف التفسير اصطلاحا

وردت تعريفات عديدة للتفسير من الناحية الاصطلاحية قديماً وحديثاً ، ومنها:

أـــ " علم نزول الآية وسورها وأقاصيصها والإشارات النازلة فيها ، ثم ترتيب مكيّها ومدنيّها ، ومحكمها ومتشابهها ، وناسخها ومنسوخها ، وخاصّها وعامّها ، ومطلقها ومقيّدها ، ومجملها ومفسّرها ."[3]

---

(1) ابن فارس ، أحمد: **معجم مقاييس اللغة** ، تحقيق وضبط: عبد السلام هارون ، دار الجيل ، بيروت ـــ لبنان ، ط1 ، 1411 هـــ/ 1991م ، (504/4). وانظر كذلك: ابن منظور ، جمال الدين: **لســـان العرب** ، دار صـــادر ، بيروت ـــ لبنان ، ط3 ، 2004م ، (180/11). الفيروزآبادي ، محمد بن يعقوب: **القاموس المحيط** ، دار العلم للجميع ، بيروت ـــ لبنان ، د.ط ، د.ت ، (110/2).

(2) الفيومي ، أحمد: **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير** ، دار الفكر ، دمشق ـــ سوريا ، د.ط ، د.ت ، (472/1).

(3) الزركشي ، بدر الدين: **البرهان في علوم القرآن** ، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار التراث ، القاهرة ـــ مصر ، د.ط ، د.ت ، (148/2).

ب ــ ((اسم للعلم الباحث عن بيان معاني ألفاظ القرآن وما يستفاد منها باختصار أو توسّع .))(1)

ج ــ ((علم يبحث فيه عن أحوال القرآن الكريم من حيث دلالته على مراد الله تعالى بقدر الطاقة البشرية .))(2)

فكل ما يتوقف عليه فهم المعنى وبيان المراد يعتبر تفسيراً .(3)

تجدر الإشارة إلى أن التفسير باعتبار الرواية والدراية ينقسم إلى قسميْن اثنيْن:

أ/ التفسير بالمأثور (الرواية):

وه[redacted] ما جاء في القرآن أو السنة أو كلام الصحابة بياناً لمراد الله تعالى من كتابه .))(4)

ب/ التفسير بالرأي (الدراية):

وه[redacted] تفسير القرآن بالاجتهاد بعد معرفة المفسّر لكلام العرب ومناحيهم في القول ، ومعرفته للألفاظ العربية ووجوه دلالاتها،واستعانته في ذلك بالشعر الجاهلي ووقوفه على أسباب الترول ، ومعرفته بالناسخ والمنسوخ من آيات القرآن ، وغير ذلك من الأدوات التي يحتاج إليها المفسّر .))(5)

والمقصود بالرأي هنا هو الاجتهاد ؛ فإذا استند إلى ما يجب الاستناد إليه بعيداً عن الجهل والضلال فالتفسير به محمود ، وإلا فهو مذموم .(6)

وسيتّضح فيما بعد ما إذا كان التفسير المصلحي للنصوص من قبيل التفسير بالرواية أو من قبيل التفسير بالدرايـــة .

---

(1) ابـــن عاشور ، محمد الطاهر: **التحرير والتنوير** ، دار سحنون للنشر والتوزيع ، تـــونس ، د.ط ، د.ت ، (11/1). وانظر كذلك: السيوطي ، جلال الدين: **الإتقان في علوم القرآن** ، دار المعرفة ، بيروت ــ لبنان ، د.ط ، د.ت (223/222).

(2) الزرقانـــي ، عبد العظيم: **مناهل العرفان في علوم القرآن** ، تحقيق: فواز أحمد زمرلي ، دار الكتاب العربي ، بيروت لبنان ، ط1 ، 1415هــ/1995م ، (06/2).

(3) الذهبي: **التفسير والمفسرون** (14/1).

(4) الزرقاني: **المرجع السابق** (12/2).

(5) الذهبي: **المرجع السابق** (183/1).

(6) الزرقاني: **المرجع السابق** (42/2).

المطلب الثانـــي: تعريف المصلحة

هذا المطلب مقسّم إلى فرعين اثنين:

الفرع الأول: تعريف المصلحة لغة

الفرع الثانـــي: تعريف المصلحة اصطلاحا

الفرع الأول: تعريف المصلحة لغة

المصلحة في اللغة من الصلاح ، وهو ضد الفساد ، وهي واحدة المصالح . تقول: "صَلَحَ" وهو خلاف فسد . و"أصْلَح" أتى "بالصّلاح" وهو الخير والصواب . وفي الأمر (مصلحة) أي خير ، والجمع (المصالح) ، والاستصلاح نقيض الاستفساد ، والصِّلاح بالكسر مصدر المصالحة . وأصلح الشيء بعد فساده: أقامه . والصُّلح بالضم السِّلم .[1]

فكل ما كان خيراً وصواباً أو مؤدياً إلى ذلك فهو مصلحةٌ ، وعكسه مفسدةٌ .

الفرع الثانـــي: تعريف المصلحة اصطلاحا

عُرِّفت المصلحة بتعريفات عديدة ، منها مثلاً:

أ ــ« هي عبارة في الأصل عن جلب منفعة أو دفع مضرّة . ولسنا نعني به ذلك ، فإن جلب المنفعة ودفع المضرّة مقاصد الخلق وصلاح الخلق في تحصيل مقاصدهم ، لكنّا نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع . ومقصود الشرع من الخلق خمسة: وهو أن يحفظ عليهم دينهم ، ونفسهم ، وعقلهم ونسلهم ، ومالهم . فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة ، وكل ما يفوّت هذه الأصول ، فهو مفسدة ، ودفعها مصلحة .»[2]

---

(1) ابن منظور: **لسان العرب** (267/8). الفيومي: **المصباح المنير** (345/1). الفيروزآبادي: **القـــاموس المحيط** (253/1).

(2) الغزالـــي ، أبو حامد محمد بن محمد: **المستصفى من علم الأصول** ، تحقيق: محمد سليمان الأشقر ، مؤسسة الرسالة بيروت ــ لبنان، ط1 ، 1417هــ/1997م ، (416/1-417).

ب ــ « وصف للفعل يحصل به الصلاح ، أي النفع دائماً أو غالباً للجمهور أو للآحـــاد .»[1]

ج ــ « المنفعة التي قصدها الشارع الحكيم لعباده ، من حفظ دينهم ، ونفوسهم ، وعقولهم ، ونسلهم ، وأموالهم ، طبق ترتيب معيّن فيما بينها .»[2]

وهذه التعريفات تبين أن المصلحة هي كل ما كان فيه تحقيق مقاصد الخلق ومصالحهم الدينية والدنيوية ، أكان ذلك بجلب المنافع وتحصيلها أم بدفع المضار وتقليلها .

المطلب الثالث: تعريف النص

قسمت هذا المطلب كالآتـــي:

الفرع الأول: تعريف النص لغة

الفرع الثانـــي: تعريف النص اصطلاحا

الفرع الأول: تعريف النص لغة

النّصّ في اللغة هو رفعك الشيء ، ومنه: نَصَّ الحديث إلى فلان أي رَفَعَه. وأصل النصّ أقصى الشيء وغايته ، ومنه نصّ ناقته استخرج أقصى ما عندها من السير .

وكذلك يقصد به الظهور ، فكل شيء أَظْهرتَه فقد نصَّصْتَه ، ومنه المِنَصَّة: وهي التي تظهر عليها العروس لتُرَى . يقال: وضِع على المِنصّة أي على غاية الشّهرة والفضيحة والظّهور .

والنصّ التوقيف والتعيين على شيء مـــا ، وسيرٌ نصّ ونصيصٌ جدّ رفيع .[3]

فالنص في اللغة إذاً يعني الرفع والظهور .

---

(1) ابن عاشور ، محمد الطاهر: **مقاصد الشريعة الإسلامية** ، تحقيق: محمد الحبيب ابن الخوجة ، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ، قطر ، د.ط ، 1425هـ/2004م ، (200).

(2) البوطي ، محمد سعيد رمضان: **ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية** ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ــ لبنان ، ط5 ، 1406هـ/ 1986م ، (23).

(3) ابـــن منظور: **لسان العرب** (271/14). الفيومـــي: **المصباح المنير** (608/2). الفيروزآبادي: **القامـــوس المحيط** (319/2-320).

الفرع الثانـــي: تعريف النص اصطلاحا

ذكر الإمام الغزالي[1] أن النص اسم مشترك بين معان ثلاثـــة:

أ ــ المساواة بينه وبين الظاهر ، وهو إطلاق الإمام الشافعي[2] حيث سمّى الظاهر نصًّا .

ب ــ ما لا يتطرّق إليه احتمال أصلاً ، لا على قرب ولا على بعد . وهذا أشهر إطلاقاته وأوجهها .

ج ــ ما لا يتطرّق إليه احتمال مقبول يعضّده دليل ، أما الاحتمال الذي لا يعضّده دليل فلا يخرج اللّفظ عن كونه نصّا .

وقد بيّن أن إطلاق النص على هذه المعاني الثلاثة لا حجْر فيه ، لكن الإطلاق الثاني هو الأوجه والأشهر ، والأبعد عن مشابهة الظاهر .[3]

ومنهم من جعله قسمي[redacted][4]

أ ــ النص الذي يقبل التأويل ، وهو مرادفٌ للظاهر .

ب ــ النص الذي لا يقبل التأويل ، وهو النص الصريح .

---

(1) هو أبو حامد محمد بن محمد بن أحمد الغزالي ، الملقّب بـ: حجة الإسلام ، فقيه أصولي متصوف ، أحد علماء الشافعية ، وله إسهامات كبيرة في علم الأصول تحديداً . من مؤلفاته: المستصفى من علم الأصول ــ إحياء علوم الدين ــ الاقتصاد في الاعتقاد ، وغيرها . توفي سنة 505هــ .

انظر: ابن قاضي شهبة: **طبقات الشافعية** (293/2).

(2) هو الإمام محمد بن إدريس الشافعي ، أحد أئمة الإسلام وعلمائها العظام ، صاحب المذهب الفقهي المعروف ، كان عالماً ذكياً نجيباً ، تخرّج عليه علماء كثر ، وبلغت شهرته الآفاق . من مؤلفاته: الرسالة ــ الأم ــ إبطال الاستحسان . توفي سنة 204هــ .

انظر: الخطيب: **تاريخ بغداد** (56/2).

(3) الغزالي: **المستصفى** (48/2).

(4) الشوكاني ، محمد بن علي: **إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول** ، تحقيق: أبو مصعب محمد سعيد البدري ، مؤسسة الكتب الثقافية ، بيروت ــ لبنان ، ط7 ، 1417هــ/1997م ، (299).

وعرّفه محمد أديب صالح بقوله: ((اللفظ الذي يدل على الحكم ، الذي سيق لأجله الكلام دلالة واضحة ، تحتمل التخصيص والتأويل ، احتمالاً أضعف من احتمال الظاهر ، مع قبول النسخ في عهد الرسالة .))[1]

وهذا هو النوع الثالث الذي ذكره الإمام الغزالي وهو يتحدث عن معاني النص من حيث الاصطلاح .

لكن الذي أقصده بالنص هنا: ((**لفظ الكتاب والسنة الصحيحة مطلقاً**)). دون التفات إلى نوعية دلالته أكانت قطعيّة أم ظنيّة . وهو النوع الأول من الأنواع التي ذكرها الإمام الغزالي سلفاً ، والذي يمثّل اصطلاح الإمام الشافعي على النص .

المطلب الرابع: التعريف المختار

بعد ذكر تعريف "التفسير المصلحي للنصوص" باعتباره مركباً يشمل: التفسير ـــ المصلحة ـــ النص ، حقيق عليّ الآن أن أذكر تعريفه باعتباره لقباً .

وإذا كان تفسير النصوص يعي[redacted] ((**بيان معاني الألفاظ ودلالاتها على الأحكام للعمل بالنص على وضع يفهم من النص**))[2]، فإن التفسير المصلحي للنصوص يضطلع بعمل آخر غير بيان معاني الألفاظ ودلالاتها على الأحكام ، وهو الالتفات إلى مصالح النصوص ومقاصدها .

وأودّ الإشارة بدايةً إلى أنّي لم أجد في الحقيقة وفي حدود اطّلاعي عند المعاصرين ـــ على اعتبار أن هذا المصطلح لا وجود له عند القدامى ـــ من أفرده بالتعريف ونبّه إلى ذلك باستثناء أحمد الريسونـــي .

---

(1) صالـــح ، محمد أديب: **تفسير النصوص في الفقه الإسلامي** ، المكتب الإسلامي ، بيروت ـــ لبنان ، ط4 ، 1413هـ/1993م ، (149/1).

(2) **المرجع نفسه** (59/1).

فقد عرّفه بقول[redacted] ((**النظر والبحث في مقاصد النصوص والمصالح المتوخّاة من أحكامها ، ثم تفسيرها واستخراج معانيها ومقتضياتها وفق ما لاَحَ من مقاصد ومصالح وذلك ـــ طبعاً ـــ دون تكلّف ولا تعسّف .**))(1)

هذا التعريف هو الألصق والأقرب إلى ما أعنيه وأقصده بالتفسير المصلحي للنصوص في هذا البحث .

والنظر في مصالح النصوص ومقاصدها يكون:

ـــ إما باستحضار مصالح الشارع ومقاصده واستصحابها عند التعامل مع تلك النصوص ، ـــ وإما باستخراج و استنباط ما تتضمنه تلك النصوص من مصالح ومقاصد .

فالتفسير المصلحي هنا قد يتّخذ أحد السبيليْن أو كليْهما .

وهذا دون أن يتكلف المجتهد ويتعسّف في استخلاص مصالح النصوص ومقاصدها ، مما قد يكون في حقيقته تأويلاً تعسّفياًّ للنصوص تأباه ألفاظها وتمجّه .

والذي تبيّن لي من تعريف الريسوني للتفسير المصلحي للنصوص أنه مقتصرٌ فقط على استخراج مصالح النصوص ومقاصدها وفق ما يلوح للمجتهد ، وهذا أمرٌ مهمٌّ في النظر إلى النصوص الشرعية والتعامل معها ، لكن الذي وددت ذِكْرَه في التعريف هو بيان أثر النظرة المصلحية للنصوص في الأحكام الشرعية ؛ وبمعنى آخر: تقييد التفسير المصلحي للنصوص بالفهم والتفسير للنص والترجيح بين الأحكام على ضوء ذلك ، وإلا فإن بيان مصالح النصوص ومقاصدها فقط دون تعدية ذلك إلى باب الترجيح بين الأحكام فيه إقصاء لقدر كبير من دور التفسير المصلحي للنصوص فيما أظن .

---

(1) الريسوني ، أحمد: **الاجتهاد (النص ، الواقع ، المصلحة)** بالاشتراك مع: محمد جمال بـــاروت ، دار الفكر ، دمشق ـــ سوريا ، ط1 1420هـــ/2000م ، (53).

ولذا فإني أقترح أن يكون تعريف "**التفسير المصلحي للنصوص**" كالآتـــي:

((**استحضار المصالح الشرعية في تفسير النصوص واستنباط أحكامها ، والترجيح بينها .**))

والذي أعنيه بـ[redacted] ((**استحضار المصالح الشرعية في تفسير النصوص واستنباط أحكامها**)): هو ما ذكرته آنفاً عند شرح تعريف الريسوني من أن المقصود بذلك هو اتّباع أحد المسلكيْن:

أ ـــ إما استصحاب المصالح الشرعية واستحضارها عند التعامل مع النص ، وهذا ما يكون له أثرٌ كبير في فهم النص فهماً صحيحاً ، بناء على أن الشارع يتوخّى تحقيق مصالح الخلق ، ومن ثم تفهم النصوص في هذا الاتّجاه أو المنحى .

*/ مثال ذلك: قول الإمام الجصاص[redacted] ((قوله تعالى[redacted] ﴿**مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ**﴾[المائدة:32] الآيـــة . فيه إبانة عن المعنى الذي من أجله كتب على بني إسرائيل ما ذكر في الآية ، **وهو لئلاّ يقتل بعضهم بعضا ؛ فدلّ ذلك على أن النصوص قد ترد مضمّنةً بمعان يجب اعتبارها في أغيارها في إثبات الأحكام . وفيه دليل على إثبات القياس ووجوب اعتبار المعاني التي علّق بها الأحكام وجعلت عللاً وأعلامــاً لـــها .**))(1)

فاستحضار الإمام الجصاص لمصالح الشرع عند التعامل مع النص القرآني جعله يفسّر هذه الآية تفسيراً مصلحياً بيّن فيه المصلحة التي من أجلها حُرّم قتل الأنفس .

ثم ختم تفسيره بقاعدة مصلحية استنبطها من الآيـــة . وهذا يدل على حضور المصلحة الشرعية في ذهنه واستصحابه لها عند النظر في نصوص القرآن الكريم .

---

(1) الجصاص ، أبو بكر: **أحكام القرآن** ، ضبط وتخريج: عبد السلام شاهين ، دار الكتب العلمية ، بيروت ـــ لبنان ، ط2 ، 1424هـــ/2003م ، (506/2).

ب ـــ وإما استخراج ما تتضمنه النصوص من مصالح الشرع أكانت منصوصة أو مستنبطَة وهذا العمل ينبني على أن الشارع كذلك له مصالح مُضمَّنة في نصوصه ينبغي البحث عنها واستخراجها .

*/ مثال ذلك: قوله تعال[redacted] **﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلۡبَيۡتِ مَنِ ٱسۡتَطَاعَ إِلَيۡهِ سَبِيلٗاۚ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلۡعَٰلَمِينَ ٩٧﴾**[آل عمران:97] .

هذا النص يؤكّد مدى أهمية الحج في تحقيق المقصد الأساسي للشارع ، وهو حفظ الدين ، **ولا يوجد حفظٌ أحسن من التقاء المسلمين وتآزرهم ، وتلاحمهم على أمر واحد مما يحقّق إحساسهم أنهم بنيان واحد ، خاصة وأن الحج يحصل فيه من اجتماع المسلمين وتلاقيهم ما لا يكون في غيره .**[1]

وكلاَ العمليّتيْن ترتدّ في حقيقة الأمر إلى مسألـــة: **"التعليل"**[2] ، وأن نصوص الشارع مُعلَّلة بالمصالح التي تشمل الخلق في العاجل والآجل ، جلباً للمصلحة ودرءاً للمفسدة .

وهـــذا القدر من التعريف يمثّل فهم النصوص في ضوء المصالح الشرعية .

وأظنّ أن إسماعيل الحسني كان محقّا في اقتراحه ضرورة إدراج مقاصد الشارع من الخطاب في تعريف المقاصد الشرعية ؛ فكما تقصَد غاياتٌ مصلحيّة من الأحكام ، تُقصَد أيضاً معانٍ معينة من الخطاب .

ولهذا تجده عرّف مقاصد الشريعة بقول[redacted] « **إنها الغايات المصلحية المقصودة من الأحكام ، والمعاني المقصودة من الخطاب** .»[3]

---

(1) سبوعي ، صالح: **النص الشرعي وتأويله ـــ الشاطبي أنموذجا** ، كتاب الأمة ، وزارة الأوقـــاف والشؤون الإسلامية قطر ، العدد 117 ، ط1 ، 1428هـــ/2007م ، (129).

(2) الذي أعنيه بالتعليل هو: " ما يترتب على تشريع الحكم من مصلحة أو دفع مفسدة " . انظر: شلبي ، محمد مصطفى: **تعليل الأحكام** ، دار النهضة العربية ، بيروت ـــ لبنان ، د.ط ، 1401هـــ/1981م ، (13) .

(3) الحسني ، إسماعيل: **نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور** ، المعهد العالمي للفكر الإسلامـــي ، فرجينيا ـــ الولايات المتحدة الأمريكية ، ط1 ، 1416هـــ/1995م ، (119) و (439-442).

وأعني بقولي:« **والترجيح بينها** »: أي تفسير النصوص مصلحيا ببيان أوجه المصالح التي تتضمنها ، ثم الاهتداء بهذا التفسير المصلحي في عملية الترجيح بين الأحكام الشرعية ، وهو العمل الذي يبرز الدور المنوط بالمصالح والمقاصد في الترجيح بين الأحكام الشرعية ، وهذا ما لم يَردْ ذكره في تعريف الريسوني .

ومن الأمثلة التي تذكر هنا ما يتعلق بقتل النساء في الحرب ، أيجوز ذلك أم لا ؟. حيث رجّح الإمام ابن العربي جواز قتلهن في الحرب إذا قاتلن ، للمصلحة المترتبة على ذلـــك .[1]

ومن هنا فإن التفسير المصلحي للنصوص يمكن اعتباره من قبيل التفسير بالرأي أو الدراية ؛ كونه في الحقيقة عملية اجتهادية تكشف عن المصالح المُضمَّنة في النصوص الشرعية وتبيّنها .

ذلك أ[redacted]« **استنباط المصلحة أو الحكمة التي شرع الحكم لتحقيقها من النص نفسه ، ثم تفسير النص في ضوء هذه العلة والمصلحة ، ضرب من ضروب الاجتهاد التي اعتمدها كل الأئمة ، وأنه ليس فيها عمل بمصلحة أو حكمة على خلاف النص ، وإنما فيها تطبيق للنص نفسه ، وتفسير له بالمعنى المناسب أو المصلحة السابقة إلى الفهم من ذات النص لا من خارج .**»[2]

وما أقرّره هنا بشأن التفسير المصلحي للنصوص ليس بدعاً من القول ، بل هو ما أخذ به الفقهاء والمجتهدون على اختلاف مناهجهم ومشاربهم ، وسيأتي في المباحث القادمة أمثلة عديدة منقولة عنهم تزيد الأمر وضوحاً وبيانـــاً .

---

(1) ابن العربي ، أبو بكر: **أحكام القرآن** ، تحقيق: علي محمد البجاوي ، دار المعرفة ، بيروت ـــ لبنان ، د.ط ، د.ت ، (1/104-105).

(2) حسان ، حسين حامد: **نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي** ، مكتبة المتنبي ، القاهرة ـــ مصر ، د.ط ، 1981 ، (177).

المبحث الثانـــي
نشأة التفسير المصلحي للنصوص وتطوّره

إن المتمعّن في الآثار المنقولة عن سلف الأمّة ـــ رضي الله عنهم ـــ فيما يتعلق بتفسير القرآن الكريم يجد أنها شملت التفسير المصلحي للنصوص ، وأوّلهم الصحابة ، ثم التابعون ، فالأئمة المجتهدين ، وأخيراً ما ورد عند من اضطلع بتفسير القرآن الكريم مباشرة ، وأقصد بهم: المفسّرين ، قديماً وحديثاً .

ولأجل بيان المسار التاريخي للتفسير المصلحي للنصوص نشأةً وتطوّراً ، رأيت أن أقسِّم هذا المبحث إلى مطالب على الشكل الآتـــي:

المطلب الأول: التفسير المصلحي للنصوص عند الصحابة والتابعين

المطلب الثاني: التفسير المصلحي للنصوص عند الأئمة المجتهدين

المطلب الثالث: التفسير المصلحي للنصوص عند المفسّرين

وأودّ التنبيه هنا إلى أنّي سأكتفي بذكر بعض الأمثلة والنماذج للتفسير المصلحي للنصوص ، دون الاستغراق في ذلك ؛ لأن القصد هو بيان حضور هذا النوع من الاجتهاد في التعامل مع النصوص لدى سلف الأمة ـــ رضي الله عنهم ـــ وتطوّره فيما بعد .

المطلب الأول: التفسير المصلحي للنصوص عند الصحابة والتابعين

قبل الشروع في رصْد بعض الأمثلة هنا أنقل كلاماً للإمام ابن تيمية[1] يبيّن فيه مدى اضطلاع الصحابة رضي الله عنهم على وجه الخصوص بمعاني القرآن الكريم ومصالحه بتعليم من النبي ﷺ .

يقول الإمام ابن تيمي[redacted] ((**يجب أن يُعلَم أن النبي ﷺ بيّن لأصحابه معاني القرآن كما بيّن لهم ألفاظه** ، فقوله تعال[redacted] ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيۡهِمۡ﴾[النحل: 44] يتناول هذا وهذا .))[2]

ويقول في موضع ثـــا[redacted] ((**والصحابة أخذوا عن الرسول لفظ القرآن ومعناه ، كما أخذوا عنه السنة** وإن كان من الناس من غيّر السنة فمن الناس من غيّر بعض معاني القرآن ؛ إذ لم يتمكّن من تغيير لفظه .))[3]

وهو كلام يؤكّد ارتداد التفسير المصلحي للنصوص في جوهره إلى النبي عليه الصلاة والسلام وإن لم يُنقَل عنه تفسير مصلحي بالمعنى الذي ذكرته سلفاً في التعريف .

وما من شكٍّ في أن منهج الصحابة ـــ رضي الله عنهم ـــ في النظر إلى النصوص وفهمها وتفسيرها قد انتقل إلى التابعين ومن تبِعَهم ، وهذا ما سيُذكَر طرَفٌ منه بعد قليل .

---

(1) هو شيخ الإسلام: الإمام أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية الحرّاني الدمشقي ، الملقّب بـــ: تقـــي الدين ، إمام حافظ جامع لمختلف العلوم العقلية والنقلية ، وانتهت إليه رياسة الحنابلة فـــي زمنه ، صاحب تصانيف جليلة القـــدر عظيمة الأثـــر ، منها: الفتاوى ـــ السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعيـــة ـــ الصارم المسلول على شاتم الرسول . توفي سنة 728هـ .

انظر: الحجوي: **الفكر السامي** (433/4).

(2) ابن تيمية ، أحمد بن عبد الحليم: **مقدمة في التفسير ـــ من مجموعة الفتاوى** ، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن قاسم العاصمي ، ط1 ، 1423هـ/2002م ، (331/13).

(3) **نفس المصدر** (348/13).

وفيما يأتي بعض النماذج التي يتبيّن من خلالها أخذ الصحابة والتابعين بالتفسير المصلحي للنصوص[redacted]

أ/ ـــ استدلال عمرو بن العاص[1] ﷺ بقوله تعال[redacted]﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴿٢٩﴾﴾[النساء:29] على عدم استعمال الماء البارد لأجل الاغتسال ؛ وذلك في غزوة ذات السلاسل حين أصبح جنباً ، فصلّى بأصحابه متيمّماً دون أن يغتسل ، خوفاً على نفسه الهلاك من شدة البرد .[2]

فعمرو بن العاص ﷺ باستحضاره لمصالح الشرع في حفظ نفوس الخلق ورحمته بهم وتيسيره عليهم أمور دينهم تيمّم و لم يتوضّأ رغم كونه جنباً ، وما هذا الاجتهاد إلا إعمالٌ منه للمصلحة في التعامل مع النصوص الشرعية .

ب/ ـــ ما ورد عن عمر بن الخطاب ﷺ أنه رأى ذمّياً مكفوفاً مطروحاً على باب المدينة ، فقال له عمر ﷺ: مالك ؟ قال: استكروني في هذه الجزية ، حتى إذا كفّ بصري تركوني ، وليس لي أحدٌ يعود عليّ بشيء . فقال عمر: ما أنصفت إذاً ، فأمر له بقُوته وما يصلحه . ثم قال: هذا من الذين قال الله تعالى فيه[redacted] ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ﴾[التوبة:60]))[3]

---

(1) هو الصحابي الجليل عمرو بن العاص بن وائل القرشي ، أسلم قبل الفتح ، وقيل بين خيبر والحديبية ، كان أحد القادة المبرّزين ، حضر فتوح الشام وبدأ فتوح إفريقيا ، وهو الذي فتح مصر والإسكندرية . توفي سنة 43هـــ انظر: ابن عبد البر ، يوسف بن عبد الله بن محمد: **الاستيعاب في معرفة الأصحاب** ، دار الجيل ، بيروت ـــ لبنان ، ط1 ، 1412هـــ/1992م ، (1184/3) ـــ ابن حجر ، أحمد بن علي العسقلاني: **الإصابة في تمييز الصحابة** ، دار الجيل ، بيروت ـــ لبنان ، ط1 ، 1412هـــ/1992م ، (650/4).

(2) ابن كثير ، أبو الفداء إسماعيل: **تفسير القرآن العظيم** ، تحقيق: حسن إبراهيم زهران ، دار الفكر ، بيروت ـــ لبنان ط2 ، 1419هـــ/1998م ، (542/1).

(3) القرطبي ، محمد بن أحمد الأنصاري: **الجامع لأحكـــام القرآن** ، خرّج أحـــاديثه: أحمد شعبان ومحمد عيادي مكتبة الصفا ، القاهرة ـــ مصر ، ط1 ، 1425هـــ/2005م ، (129/8).

فقد استند عمر ﷺ هنا إلى الآية الكريمة لبيان أحقِّيَّة هذا الذمّي بنصيب من أموال الزكاة وهو أمر يكشف عن الجانب المشرق في تعاليم الإسلام وأحكامه السَّمحة ، من خلال اجتهاد سيدنا عمر ﷺ في هذه المسألـــة .

ج/ ــ ما ورد عن ابن عباس [1] رضي الله عنهما في تفسير قوله تعالى [redacted] ﴿إِن تُبْدُوا۟ ٱلصَّدَقَـٰتِ فَنِعِمَّا هِىَ ۖ وَإِن تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا ٱلْفُقَرَآءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۚ﴾[البقرة:271] حيث قال: ((هذا في صدقة التطوع ، فأما في الفريضة فإظهارها أفضل **لئلاّ تلحقه تهمة** .))[2]

فابن عباس رضي الله عنهما يبين في هذا التفسير أن صدقة الفريضة يجب إظهارها عصمةً لمال المسلم ونفسه من أن تطالهما التّهمة ، وهو تفسير مصلحي سديد فرّق فيه بين الفرض والنفل وأثر ذلك في أفعال المكلف ، وهو في حقيقته إعمال لفقه الموازنات القائم أصلاً على مراعاة المصالح الشرعية .

د/ ــ ما جاء عن الحسن البصري [3] في تفسير قوله تعالى [redacted] ﴿وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَن يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ ٱللَّهُ﴾[البقرة:282] .

---

(1) هو الصحابي الجليل عبد الله بن العباس بن عبد المطلب ، ابن عم النبي ﷺ ، حبر الأمّة وترجمان القرآن ، وأحد علماء الصحابة الكرام ، وقد دعا له النبي ﷺ بالفقه في الدين ومعرفة التأويل ، فكان آية في العلم ﷺ .
توفي سنة 58هـــ .
انظر: ابن عبد البر: **الاستيعاب** (933/3) ــ ابن حجر: **الإصابة** (141/4).

(2) الجصاص: **أحكام القرآن** (557/1).

(3) هو الإمام الثقة الزاهد العالم: الحسن بن أبي الحسن يسار البصري ، أحد أئمة الهدى ، وهو من كبار التابعين ، روى عن نحو عشرة ومائة من الصحابة الكرام ، و أدرك سبعين بدرياً من صحابة رسول الله ﷺ .
توفي سنة 110هـــ .
انظر: الذهبي: **سير أعلام النبلاء** (563/4).

حيث يقول:((**ذلك واجب عليه في الموضع الذي لا يقدر على كاتب غيره فيضرّ صاحب الدّيْن إن امتنع ، فإن كان كذلك فهو فريضة ، وإن قدر على كاتب غيره فهو في سَعَة إذا قام به غيره .**))[1]

وهذا التفسير يبرز استحضار الإمام الحسن البصري لمصالح الشارع في حفظ أموال الناس من الضياع ؛ أين قرّر عدم جواز امتناع الكاتب عن كتابة الدّيْن عند انعدام من يقوم بذلك غيره ، درءاً للضرر الذي قد يلحق صاحب الدّيْن لو لم يُكتَب ديْنه على غيره .

هــ/ ــ ما ورد عن عطاء [2] في تفسير قوله تعال[redacted] ﴿وَٱلَّٰتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهۡجُرُوهُنَّ فِي ٱلۡمَضَاجِعِ وَٱضۡرِبُوهُنَّ﴾[النساء:34] ، حيث قال:((لا يضربها وإن أمرها ونهاها فلم تطعه ، **ولكن يغضب عليها** .))

ويعقّب الإمام ابن العربي على كلامه فيقول: ((هذا من فقه عطاء ، فإن من فهمه بالشريعة ووقوفه على مظانّ الاجتهاد عَلِم أن الأمر بالضّرب هاهنا أمر إباحة .))[3]

و/ــ ما ورد عن سعيد بن المسيّب [4] في تفسير قوله تعال[redacted] ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا﴾[المائدة:33] ،

---

(1) القرطبي: **الجامع لأحكام القرآن** (291/3).

(2) هو أبو محمد عطاء بن أبي رباح الجندي اليماني ، أحد فقهاء التابعين وأئمتهم ، نشأ بمكة وإليه انتهت الفتوى بها ، وقد حدّث عن عائشة وأم سلمة وأبي هريرة وابن عباس وخلق آخرين . توفي سنة 114هــ .
انظر: الذهبي: **سير أعلام النبلاء** (78/5).

(3) ابن العربي: **أحكام القرآن** (420/1).

(4) هو التابعي الجليل: أبو محمد سعيد بن المسيب بن حزن المخزومي ، أحد فقهاء المدينة السبعة ، وُلــد سنــة 15هــ في عهد عمر رضي الله عنه لقي كثيراً من الصحابة فأخذ عنهم ، وأكثر روايته عن أبي هريرة رضي الله عنه ، وأخذ كذلك عن أزواج النبي ﷺ . توفي سنة 94هــ بالمدينة المنورة .
انظر: الذهبي: **مصدر سابق** (217/4).

حيث اعتبر أن **قبض الدنانير والدراهم يُعدُّ من الإفساد في الأرض** .[1]

فهذا التفسير من ابن المسيّب يبيّن حضور المصالح الشرعية المتعلقة بحفظ الأموال في ذهن هذا التابعي الجليل ، ومن ثم تحكيمها في الاجتهاد بالقول إنّ من وجوه الإفساد الممنوعة في الأرض قبض الدنانير والدراهم ، لما يترتّب على ذلك من مضارّ تلحق الناس عموماً .[2]

(1) ابن كثير: **تفسير القرآن العظيم** (56/2).

(2) انظر للاستزادة من مثل هذه التفسيرات المصلحية للنصوص عند الصحابة والتابعين:

ـــ **ابن كثير: تفسير القرآن العظيم** [(373/4) ، (290/3) ، (378/2) ، (409/2) ، (295/1)].

ـــ **القرطبي: الجامع لأحكام القرآن** [(29/5-30) ، (119/18) ، (179/14) ، (118/12)].

المطلب الثانــي: التفسير المصلحي للنصوص عند الأئمة المجتهدين

الأئمة المجتهدون هم كذلك جادت أنفسهم وفاضت قرائحهم بالتفسير المصلحي للنصوص وهذا ما يقف عليه المتصفّح لكتب الفروع ؛ أين يجد التوجيه والتفسير المصلحي للنصوص .

وبهذا الخصوص يقــول حسين حام[redacted]« **تفسير النص بالمعنى المتبادر منه أو المصلحة السابقة إلى الفهم من شرع الحكم ، طريق من طرق تفسير النص بقرينة المعنى ، وليس تخصيصاً بالمعنى المتبادر من التخصيص . وأن الفقهاء متفقون على هذا النوع من الاجتهاد في الجملة ، وإن اختلفوا في التفاصيل .**»(1)

وسأذكر هاهنا طرفاً من ذلك على سبيل المثال لا الحصر ، بغية الوقوف على مدى استحضارهم للمصالح عند التعامل مع النصوص .

أ/ ـــ ما جاء عن الإمام الأوزاعي(2) في تفسير "المرض" في قوله تعال[redacted] ﴿وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾[البقرة: 185] حيث قال:

« أيّ مرض إذا مرض الرجل حلّ له الفطر ، فإن لم يطق أفطر فأما إذا أطاق وإن شقّ عليه فلا يفطر .»(3)

---

(1) حســان: **نظريــة المصلحة** (161). وانظر: الريسونــي ، أحمد: **نظرية المقاصد عند الإمــام الشاطبي** ، الدار العالمية للكتاب الإسلامي ، الرياض ـــ السعودية ، ط4 ، 1416هـــ/1995م (280-281).

(2) هو الإمــام عبد الرحمن بن عمر بن يحمد الأوزاعي ، العالم الثقة الفاضل ، إمام أهل الشام وأحــد أصحاب المذاهب المندثــرة ، ولــد ببعلبك سنة 88هــ ، روى عن كبار التابعين كعطاء وابن سيرين ومكحــول . توفــي سنة 157هــ .

انظر: الذهبي: **سير أعلام النبلاء** (107/7).

(3) الجصاص: **أحكام القرآن** (213/1).

فقد بيّن الإمام الأوزاعي أن كل ما يطلق عليه اسم المرض يبيح للصائم الإفطار ، دون تفريق بين ألم في الرأس أو إصابة بالحمّى مثلاً ، بل أي مرض يبيح له الفطر ما لم يقدر ويطق ، فإن أطاق الصوم مع المرض ولو مع المشقة لم يجز له الإفطار ؛ لأن التكاليف لا تخلو من المشاقّ بحال ، وهذا إعمالٌ منه لقصد الشارع من جهة ، ولمصلحة المكلف من جهة أخرى .

ب/ ـــ ما جاء عن الإمام أبي حنيفة(1) في تفسير الضرب في الحدود الوارد الأمر به في القرآن الكريم بأنه ليس على وزان واحد ؛ فأشدّها ضرب الزاني ثم القاذف ثم شارب الخمر ، فكلّ ضرب أشدّ من الآخر .(2)

وهذا التفريق منه بين الضرب في الحدود على المعاصي يبرز تفاوت الجنايات الذي يستتبع تفاوت العقوبات ، وهو تفسير مصلحيٌّ سديدٌ ؛ إذ لا يمكن التسوية بين من يرتكب فاحشة الزنا وبين من يشرب الخمر ، وهو بهذا الصنيع يوازن بين مصالح الشرع فيُقدَّم هاهنا حفظ النسل على حفظ العقل . فـــ ((كأنهم نظروا صورة الذنب ، فركّبوا عليه صفة العقوبـــة .))(3)

ج/ ـــ ما ورد عن الإمام مالك (4) في تفسير "الرشد" في قوله تعالى ﴿فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ ۖ﴾[النساء:6] .

---

(1) هو الإمام أبو حنيفة النعمان بن ثابت بن زوطى ، ولد بالكوفة سنة 80هـــ ، أدرك أنس بن مالك عبد الله بن أبي أوفى وسهل بن سعد وعامر بن واثلة ، أحد أئمة الإسلام وفقهائها العظام ، وإليه ينسب المذهب الحنفي . توفي سنة 150هـــ .

انظر: القرشي: **الجواهر المضية** (49/1 وما بعدها).

(2) ابن العربي: **أحكام القرآن** (1326/3).

(3) **المصدر نفسه** .

(4) هو الإمام مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر الأصبحي ، ولد بالمدينة سنة93هـــ ، أخذ عن ربيعة الرأي وابن هرمز والزهري وابن المسيب ، أحد الأئمة والفقهاء الأعلام وإليه ينسب المذهب المالكي ، من مؤلفاته: الموطـــأ ـــ رسالة إجماع أهل المدينة إلى الليث بن سعد . توفي بالمدينة المنورة سنة 179هـــ .

انظر: ابن فرحون: **الديباج المذهب** (56 وما بعدها). مخلوف: **شجرة النور الزكية** (52/1).

حيث فسّر الرشد بأنه إصلاح الدنيا والمعرفة بوجوب أخذ المال والإعطاء والحفظ له عن التبذير .[1]

د/ ـــ بينما فسّره الإمام الشافعي بأنه صلاح الدين والدنيا ، والطاعة لله وضبط المال .[2]

وكلا التفسيريْن السابقيْن ينبّهان إلى ضرورة التثبّت والحذر في إعطاء المال لليتيم حتى لا يضيع أو يوضع في غير موضعه ، وهو ما يبرز مدى إعمال الإمامين للمصالح الشرعية المتعلقة بالأموال ـــ من حيث المحافظة عليها ـــ في مسألة الرشد هاهنا .

هـــ/ ـــ ما نقل عن الإمام محمد بن الحسن الشيباني [3] في تفسير قوله تعالى:

﴿وَلَا تُلْقُواْ ... يكُمْ

حيث قال:((المحارب الذي يقطع السبيل وينفّر بالناس في كل مكان ، ويظهر الفساد في الأرض وإن لم يقتل أحداً . والمستتر في ذلك والمعلن بحرابته ســـواء .))[1]

فقد بيّن الإمام مالك أن كلّ من يفزع الآمنين المطمئنّين يعتبر محارباً ، ولا يُشترَط فيه القتل أو المجاهرة بالحرابة ، وهذا التفسير منه يكشف عن مدى حضور **"أصل سد الذرائع"** في فقهه واجتهاده ، وهو أحد أصول التفسير المصلحي كما سيأتي في الجانب التطبيقي نماذج كثيرة منه .

كانت هذه بعض التفسيرات المصلحية للنصوص عند الأئمة المجتهدين ، والتي أمكنني رصدها من خلال تتبّع بعض كتب التفسير .

والجدير بالذكر أن كتب التفسير التي تعنى بتفسير آيات الأحكام على وجه الخصوص تتضمن تفسيرات مصلحية كثيرة لكبار الأئمة والمجتهدين ، وما ذكرته غيْضٌ من فيْض ، قصدت به التمثيل والتقريب ليس إلاّ ، بغية تكوين صورة ولو مجملة عن وجود هذا النوع من التفسير وحضوره عند الأئمة والمجتهدين .

والجانب التطبيقي من هذه الدراسة يحوي أمثلة عديدة ومتنوعة من التفسير المصلحي للنصوص ، وفي مختلف الأبواب الفقهية ، عند كلّ من الإمامين الجصاص وابن العربي ، اللذيْن وقع الاختيار على إبراز تفسيرهما المصلحي للنصوص في هذا البحث .

---

(1) ابن العربي: **أحكام القرآن** (596/2).

المطلب الثالث: التفسير المصلحي للنصوص عند المفسّرين

سبق في المطلبين الأول والثاني تتبّع بعض ما ورد عن الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين فيما يتعلق بالتفسير المصلحي للنصوص .

وسأحاول في هذا المطلب ذكر بعض الأمثلة من التفسيرات المصلحية للنصوص عند ثلّة من المفسرين ، خاصة وأنهم اضطلعوا ــ أكثر من غيرهم ــ بالتعامل المباشر مع النص القرآني من خلال ما دوّنوه وأفردوه بالذكر في تفاسيرهم .

وقد انتقيت بعض التفاسير واستخرجت منها كلام أصحابها فيما يخص موضوع البحث ، وهو التفسير المصلحي للنصوص .

وعند التمعّن في هذه النماذج المنقولة تجدها مأخوذة من كتب التفسير بالرواية وكتب التفسير بالدراية ، ومأخوذة من القدامى والمعاصرين ، الأمر الذي يجعل القارئ يقف على وجود التفسير المصلحي للنصوص في كتب التفسير جميعها ، بمختلف مدارسها ومناهجها وأزمنة تأليفها .

وقد قسّمت هذا المطلب إلى فروع على النحو الموالي ، بحيث خصّصت كل فرع لأحد كتب التفسير على حـــدة:

الفرع الأول: جامع البيان عن تأويل آي القرآن للطبري

الفرع الثاني: مفاتيح الغيب للرازي

الفرع الثالث: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي

الفرع الرابع: تفسير القرآن العظيم لابن كثير

الفرع الخامس: تفسير القرآن الحكيم لمحمد رشيد رضا

الفرع السادس: التحرير والتنوير لابن عاشور

مع التنبيه إلى أنني لن أكثر من ذكر نصوص المفسرين المتعلقة بموضوع البحث بقدر ما أحاول تقديم صورة عن مدى أخذهم بالتفسير المصلحي للنصوص ، ولهذا لن أتعدَّى ذكر ثلاثة أمثلة ــ على الأكثر ــ عند كل مفسّر من هؤلاء ، مع الإحالة إلى بعض المواضع من كتبهم للاستزادة .

الفرع الأول: جامع البيان عن تأويل آي القرآن للطبري(1)

هذا التفسير يعتبر المرجع الأول للمفسّرين بالمأثور ، وهو في الوقت ذاته مرجع غير قليل الأهمية بالنسبة للتفسير بالرأي ؛ نظراً لما فيه من الاستنباط والتوجيه والترجيح بين الأقوال ، وكلها مسالك تعتمد على النظر العقلي والبحث الحر والدقيق .(2)

ومن الأمثلة المستخرجة من كتابه فيما يتعلق بالتفسير المصلحي للنصوص:

أ/ ـــ يقول الإمام الطبري[redacted]« وأما قول[redacted] ﴿عَن تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ﴾[البقرة: 233] فإنه يعني: عن تراض منهما وتشاور **فيما فيه مصلحة المولود لفطمه** .»(3)

ففي هذا التفسير يبيّن الإمام الطبري أن مدار الأمر في فطام الولد هو تحقيق مصلحته ، فالمصلحة وحدها هي التي تحدّد فطامه من عدمه .

ب/ ـــ ويقول أيض[redacted]« وأما قول[redacted]﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ۝١١﴾ [النساء:11] فإنه يعني جل ثناؤه: إن الله لم يزل ذا علم بما يصلح خلقه أيها الناس ، فانتهوا إلى ما يأمركم ويصلح لكم أموركم .﴿حَكِيمًا﴾ يقول[redacted] لم يزل ذا حكمة في تدبيره وهو كذلك فيما يقسم لبعضكم من ميراث بعض وفيما يقضي بينكم من الأحكام ، **لا يدخل حكمه خلل ولا زلل ، لأنه قضاء من لا يخفى عليه مواضع المصلحة في البدء والعاقبة** .»(4)

---

(1) هـــو الإمام أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد الطبري ، مفسّر مؤرّخ ، وأحـــد جهابذة العلماء ، صـــاحب التصانيف العديدة والمفيدة ، منها: جامع البيان عن تأويل آي القرآن ـــ تاريخ الأمم والملوك .
توفي سنة310هـــ .
انظر: الذهبي: **سير أعلام النبلاء** (267/14).

(2) الذهبي: **التفسير والمفسرون** (149/1).

(3) الطبري ، محمد بن جرير: **جامع البيان عن تأويل آي القرآن** ، تحقيق: صدقـــي جميل العطار ، دار الفكر ، بيروت لبنان ، د.ط ، 1425ـــ1426هـــ/2005م ، (622/2).

(4) **المصدر نفسه** (341/4).

في هذا التفسير ينبّه الإمام الطبري إلى أن الله تعالى لا يشرّع حكماً إلا وفيه مصلحة خلقه ، كما هو الحال في تقسيم الميراث وبيان أنصبة الورثة ، وهذه المصلحة تشمل العاجل والآجل ، أو البدء والعاقبة بتعبير الإمام الطبري .

ج/ ــ تفسيره لقوله تعالى [redacted] ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾[البقرة:106] ، حيث فسّر وجه الخيريّة في الآية بتفسيرَيْن مصلحييْن ؛

مبيّناً أن الخير قد يكون في العاجل بتخفيف بعض الأحكام كنسخ فرض قيام الليل .

وقد يكون في الآجل من خلال عظم الثواب والأجر المترتّب على المشقة المصاحبة للتكاليف .

وكلا التفسيرَيْن يمثّل تحقيق مصلحة المكلف عاجلاً وآجلاً .[1]

هذه بعض أوجه التفسير المصلحي للنصوص عند الإمام الطبري التي تبرز مدى اعتداده بالمصالح الشرعية والاستئناس بها عند التعامل مع النص القرآنـــي .[2]

---

(1) الطبري: **جامع البيان** (614/1).

(2) وللاستزادة من مثل هذه النماذج يمكن العودة إلى المواضع الآتية من **تفسير الطبري**:
[(571/2) ، (7/95-96) ، (718/2) ، (646/2) ، (141/2) ، (338/4) ، (392/5) ، (263/5-264) ، (188/5) ، (355/6) ، (40/7) ، (160/9-161) ، (205/9) ، (191/10) ، (124/22) ، (17/25-18) ، (114/28-115)].

الفرع الثانـــي: مفاتيح الغيب للرازي[1]

تفسير الإمام الرازي من أقسام التفسير بالرأي ، وقد اهتم فيه الرازي ببيان المناسبات بين آيات القرآن بعضها مع بعض ، وبين السور بعضها مع بعض ، كما يمتاز تفسيره بذكر مذاهب الفقهاء عند تفسيره لآيات الأحكام والانتصار للمذهب الشافعي بالأدلة والبراهين .[2]

ومن الأمثلة المستخرجة من كتابه فيما يتعلق بالتفسير المصلحي للنصوص:

أ/ ــ يقول الإمام الرازي عند تفسيره لقوله تعال[redacted] ﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٢﴾﴾[النور:2]: ((ونبّه تعالى بقوله: ﴿مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ على أن الذين يشهدون يجب أن يكونوا بهذا الوصف ، لأنهم إذا كانوا كذلك **عظم موقع حضورهم في الزجر وعظم موقع إخبارهم عمّا شاهدوا ، فيخاف المجلود من حضورهم الشهرة ، فيكون ذلك أقوى في الانزجار . والله أعلم .**))[3]

فالإمام الرازي في هذا التفسير يعلّل وجه اشتراط صفة الإيمان في الشهود على حدِّ الزنا ؛ وهو العبرة والاتّعاظ التي تحصل بهم دون غيرهم ، للمحدود ولغيره جميعاً ، وهذا فيه مصلحة الحفاظ على النسل ، إذا ما علم من يُقْدِم على ارتكاب فاحشة الزنا طبيعة الجزاء المترتبة على اقتراف هذا الجرم الشنيع ، وما يتبع ذلك من تشهير وفضيحة أمام الجميع .

---

(1) هو الإمام أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن الرازي ، الملقّب بـــ: فخر الدين ، فقيه شافعي ، أصوليّ مفسّر متكلّم ، ولد بالري سنة 544هـــ . كان من أكثر العلماء تأليفاً وتصنيفاً ، ومن مؤلفاته: مفاتيح الغيب ـــ أساس التقديس ـــ المحصول في أصول الفقه . توفي سنة 606هـــ .

انظر: ابن قاضي شهبة: **طبقات الشافعية** (64/2).

(2) الذهبي: **التفسير والمفسرون** (209/1).

(3) الرازي ، فخر الدين محمد بن عمر: **مفاتيح الغيب** ، تحقيق: عماد زكي البارودي ، تقديم: هانـــي الحاج ، المكتبة التوفيقية ، القاهرة ـــ مصر ، د.ط ، د.ت ، (141/23).

ب/ ــ يقول الإمام الرازي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُؤۡتُواْ ٱلسُّفَهَآءَ أَمۡوَٰلَكُمُ ٱلَّتِي جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمۡ قِيَٰمٗا﴾[النساء:5]: ((اعلم أنه تعالى أمر المكلفين في مواضع من كتابه بحفظ الأموال ، قال تعالى: ﴿وَلَا تُبَذِّرۡ تَبۡذِيرًا ٢٦ إِنَّ ٱلۡمُبَذِّرِينَ كَانُوٓاْ إِخۡوَٰنَ ٱلشَّيَٰطِينِۖ وَكَانَ ٱلشَّيۡطَٰنُ لِرَبِّهِۦ كَفُورٗا ٢٧﴾[الإسراء:26-27] وقال تعالى: ﴿وَلَا تَجۡعَلۡ يَدَكَ مَغۡلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبۡسُطۡهَا كُلَّ ٱلۡبَسۡطِ فَتَقۡعُدَ مَلُومٗا مَّحۡسُورًا ٢٩﴾ [الإسراء:29] ، وقال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُواْ لَمۡ يُسۡرِفُواْ وَلَمۡ يَقۡتُرُواْ﴾[الفرقان: 67] وقد رغّب الله في حفظ المال في آية المداينة حيث أمر بالكتابة والإشهاد والرّهن ، والعقل أيضاً يؤيّد ذلك ، **لأن الإنسان ما لم يكن فارغ البال لا يمكنه القيام بتحصيل مصالح الدنيا والآخرة ، ولا يكون فارغ البال إلا بواسطة المال لأنه به يتمكن من جلب المنافع ودفع المضار** .))(1)

هذا التفسير يبيّن مدى حضور مصالح الشرع في ذهن الإمام الرازي عند تفسيره لنصوص القرآن الكريم ؛ حيث بيّن أن حفظ المال عليه مدار صلاح الدنيا والآخرة ، ولذلك رغّب الله تعالى في حفظه من خلال الأمر بالكتابة والإشهاد والرهن وغيرها من الأساليب الكفيلة بالمحافظة عليه ، ومن ثم يمكن للمرء تحصيل تلك المصالح بشقّيْها ؛
أي جلب المنافع ودفع المضارّ .

---

(1) الرازي: **مفاتيح الغيب** (9/159-160).

ج/ ــ عند تفسيره لقوله تعال[redacted] ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَاءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المائدة:32]

.

ذكر أوجه اعتبار قتل نفس واحدة بمثابة قتل جميع الناس ، وهي كالآتـــي:

ــ أن المقصود من التشبيه هو المبالغة في تعظيم أمر القتل العمد العدوان وتفخيم شأنه .

ــ لو علم جميع الناس أنّ واحداً يقصد قتلهم لدفعوه دفعةً واحدةً قطعاً لقصده ، فكذلك يجب عليهم منعه إذا علموا أنه يقصد قتل إنسان واحد ، وأن يجتهدوا في ذلك كاجتهادهم في الصورة الأولى .

ــ المُقدِم على القتل العمد العدوان رجّح داعية الشهوة والغضب على داعية الطاعة ، فكان في قلبه أنّ كلّ واحد نازعه في أمر من حاجاته قَتَلَه لو قدر عليه .(1)

فهذا تَعداد لأوجه المصالح المترتبة على اعتبار قتل نفس واحدة بمثابة قتل الناس جميعاً ، وهو ما يكشف عن مدى استحضار الإمام الرازي للمصالح في تفسير النص القرآني ، وكيف يتّخذ منها أوجهاً لتعليل ما ورد في النص من أحكام .

والجدير بالإشارة هنا أن الإمام الرازي يُكثِر في تفسيره من استعمال كلمات تدلّ على أن الرجل مستحضر للمصالح الشرعية عند تفسيره للنصوص القرآنية ؛ من ذلك مثلا: "**المعنى ــ الغرض ــ الحكمة ــ المقصود**".

بل إن تفسيره من أكثر التفاسير اعتداداً بالتفسير المصلحي للنصوص وأخذاً بـــه .(2)

---

(1) الرازي: **مفاتيح الغيب** (183-182/11).

(2) وللاستزادة من مثل هذه النماذج يمكن العودة إلى المواضع الآتية من **تفسير الرازي**:

[(144/8) ، (152-151/11) ، (151-150/5) ، (46/6) ، (23-22/5) ، (37/5) ، (47/5) ، (51/5) ، (63/5) ، (117/5) ، (89/4) ، (136/4) ، (25-24/11) ، (29/16) ، (87/16) ، (161-160/20) ، (70-69/12)].

الفرع الثالث: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي(1)

تفسير القرطبي من التفاسير التي تعنى بآيات الأحكام ، وهو ينقل عن السلف ما أُثر عنهم من تفسير آيات الأحكام ، كما ينقل عن غيره من المفسرين كالطبري وابن العربي . مع إنصافه وعدم تعصّبه للمذهب المالكي ، فهو حرٌّ في بحثه ، نزيهٌ في نقده ، عفٌّ في مناقشته وجدله .(2)

ومن الأمثلة المستخرجة من كتابه فيما يتعلق بالتفسير المصلحي للنصوص:

أ/ ــ يقول الإمام القرطبي عند تفسيره لقوله تعال[redacted] ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَـٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ﴾[البقرة: 30]: ((**يجوز نصب المفضول مع وجود الفاضل خوف الفتنة وألاّ يستقيم أمرُ الأمّة ، وذلك أن الإمام إنما نُصِب لدفع العدوّ وحماية البيضة وسدّ الخلل واستخراج الحقوق وإقامة الحدود وجباية الأموال لبيت المال وقسمتها على أهلها . فإذا خيف بإقامة الأفضل الهرج والفساد وتعطيل الأمور التي لأجلها ينصب الإمام كان ذلك عذراً ظاهراً في العدول عن الفاضل إلى المفضول .**))(3)

الإمام القرطبي في تفسير هذه الآية بيّن المصالح المترتبة على نصب الخليفة أو الإمام وعدّدها ، ليبني عليها القول بجواز نصب المفضول مع وجود الفاضل إعمالاً للمصلحة الشرعية في تحقيق الوحدة وجمع الصفّ ، ودفعاً للفتنة والمفسدة التي قد تترتب على منازعة الفاضل للمفضول أمرَ الإمامـــة .

---

(1) هو الإمام أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر الأنصاري القرطبي ، مفسّر وفقيه مالكـــي جليل القـــدر ، من مؤلفاته: الجامع لأحكام القرآن ــ التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة .
انظر: ابن فرحون: **الديباج المذهب** (317).

(2) الذهبي: **التفسير والمفسرون** (336/2).

(3) القرطبي: **الجامع لأحكام القرآن** (228/1).

ب/ ــ وعند تفسيره لقوله تعال[redacted] ﴿وَمَن يَقۡتُلۡ مُؤۡمِنٗا مُّتَعَمِّدٗا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدٗا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمٗا ٩٣﴾[النساء:93] . رجّح إثبات القتل شبه العمد وأنه من أصناف القتل ، حيث قال: « وهو الصحيح ؛ **فإن الدماء أحق ما احتيط لها إذ الأصل صيانتها في أهبها ، فلا تستباح إلا بأمر بيّن لا إشكال فيه** ، وهذا فيه إشكال ؛ لأنه كان متردداً بين العمد والخطأ حكم له بشبه العمد ، فالضرب مقصود والقتل غير مقصود وإنما وقع بغير القصد فيسقط القَوَد وتُغلَّظ الديـــة .»(1)

هذا التفسير من الإمام القرطبي يبرز استحضاره لمصالح الشريعة في تفسير النصوص القرآنية ؛ فقد بيّن أن من تلك المصالح حفظ النفس الإنسانية التي لا يجوز استباحتها دون وجه حقّ ، ومن ثم قضى بأن القتل شبه العمد لا يُقتَص فيه ممن ارتكبه وإنما تغلّظ الدّية في حقّه صيانةً للدماء التي هي من أوكد المصالح الشرعية اعتباراً .

ج/ ــ ويقول عند تفسيره لقوله تعال[redacted]﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجۡلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا مِاْئَةَ جَلۡدَةٖۖ﴾[النور:2]:« الحدّ الذي أوجب الله في الزنا والخمر والقذف وغير ذلك ينبغي أن يقام بين أيدي الحكام ، ولا يقيمه إلا فضلاء الناس وخيارهم ، يختارهم الإمام لذلك .
وكذلك كانت الصحابـــة تفعل كلما وقع لهم شيء من ذلك رضي الله عنهم . **وسبب ذلك أنه قيام بقاعدة شرعية وقربة تعبّدية ، تجب المحافظة على فعلها وقدرها ومحلّها وحالها ، بحيث لا يتعدّى شيء من شروطها ولا أحكامها ، فإن دم المسلم وحرمته عظيمة ، فتجب مراعاته بكل ما أمكن** .»(2)

---

(1) القرطبي: **الجامع لأحكام القرآن** (247/5).
(2) **المصدر نفسه** (119/12).

يبين الإمام القرطبي في هذا التفسير ضرورة العناية بإقامة الحدود بحيث تُطبَّق من أهلها ، وبإشراف الحاكم ؛ لأنها قربة تعبّدية وقاعدة شرعيّة تستوجب من الحيطة والامتثال ما يجعلها على قدر كبير من الأهمية ، خاصة حين يتعلق الأمر بدم المسلم وحرمته كما أشار إلى ذلك .[1]

الفرع الرابع: تفسير القرآن العظيم لابن كثير[2]

يعتبر تفسير ابن كثير من أشهر التفاسير بالمأثور بعد تفسير الطبري ، ويمتاز هـــذا التفسير بالتنبيه إلى الإسرائيليات والتحذيـــر منها . وهو ينقل في تفسيره عن الإمـــام الطبري وغيره .[3]

ومن الأمثلة المستخرجة من كتابه فيما يتعلق بالتفسير المصلحي للنصوص:

أ/ ـــ يقول الإمام ابن كثير عند تفسيره لقوله تعال[redacted] ﴿وَلۡيَشۡهَدۡ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٞ مِّنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٢﴾[النور:2]: « هذا فيه تنكيل للزانييْن إذا جُلِدَا بحضرة الناس ، فإن ذلك يكون أبلغ في زجرهما وأنجع في ردعهما **فإن في ذلك تقريعاً وتوبيخاً وفضيحةً إذا كان الناس حضوراً** .»[4]

---

(1) وللاستزادة من مثل هذه النماذج يمكن العودة إلى المواضع الآتية من **تفسير القرطبي**:
[(3/301-302) ، (12/41) ، (14/166) ، (2/53) ، (6/118-119) ، (7/99-100) ، (8/112-113) ، (8/132-134) ، (10/145-146) ، (10/185) ، (11/242-243) ، (12/161) ، (12/170-171) ، (14/132-133) ، (14/162) ، (16/30-31) ، (18/57)].

(2) هو الإمام أبو الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي ، علاّمة مفسّر ومؤرّخ ومحدّث حافظ ، تفقّه علـــى مذهب الإمام الشافعي ، وصـــاحب تصانيف عديدة ومفيدة ، منها: تفسير القرآن العظيم ــ البداية والنهايـــة ــ تحفة الطالب . توفي سنة 774هـــ .
انظر: ابن قاضي شهبة: **طبقات الشافعية** (3/85).

(3) الذهبي: **التفسير والمفسرون** (1/175).

(4) ابن كثير: **تفسير القرآن العظيم** (3/290).

هذا تفسير مصلحي من الإمام ابن كثير يبيّن فيه المصالح المترتبة على إقامة حدّ الزنا بحضرة الشهود ؛ أين يحصل التقريع والتوبيخ للزاني ، فيكون العلم بهذا الحكم دافعاً للمرء إلى الابتعاد عن ارتكاب هذه الفاحشة ومَقْتها ، وهذا هو وجه المصلحة .

ب/ ــ ويقول عند تفسيره لقوله تعالى [redacted] ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَـٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا ۗ﴾[البقرة:219]: « أما إثمهما فهو في الدين ، وأما المنافع فدنيوية من حيث إن فيها نفع البدن وتهضيم الطعـام وإخراج الفضلات ، وتشحيذ بعض الأذهان ، ولـذّة الشدة المطربة التي فيها (...) . **ولكن هذه المصالح لا توازي مضرّته ومفسدته الراجحة ، لتعلّقها بالعقل والدين** ولهذا قال تعالى [redacted] ﴿وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا ۗ﴾ [البقرة:219]. »[1]

أقام الإمام ابن كثير في هذا التفسير موازنة بين المصالح والمفاسد المترتبة على شرب الخمر ، مهتدياً بالآية الكريمة التي نبّهت إلى احتوائها على المنافع والآثام ، ليبنيَ على هذه الموازنة القول بأن تحريم الخمر يعود إلى المفسدة الغالبة المترتبة عليها ، والتي تشمل العقل والدين .

وهذا التفسير مثال لاستخلاص المصالح المتضمّنة في النصوص القرآنية ، ثم بناء الأحكام على هديٍ من ذلك .

---

(1) ابن كثير: **تفسير القرآن العظيم** (295/1).

ج/ ــ ويقول عند تفسيره لقوله تعال[redacted] ﴿فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَن تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا﴾[البقرة:233]:« أي فإن اتفق والدَا الطفل على فطامه قبل الحولَيْن ، ورأيا في ذلك مصلحة له وتشاورَا في ذلك وأجمعَا عليه ، فلا جناح عليهما في ذلك ، فيؤخذ منه أن انفراد أحدهما بذلك دون الآخر لا يكفي ولا يجوز لواحد منهما أن يستبدّ بذلك من غير مشاورة الآخر . قاله الثوري[1] وغيره ، **وهذا فيه احتياط للطفل ، وإلزام للنظر في أمره ، وهو من رحمة الله بعباده ، حيث حجر على الوالدين في تربية طفلهما ، وأرشدهما إلى ما يصلحهما ويصلحه .**»[2]

ففي هذا التفسير بيان أن مصلحة الطفل هي وحدها التي تحدّد فطامه من عدمه ، وأنّ والديْه يجب عليهما مراعاة تحقيق تلك المصلحة ، ولا يجوز لهما أو لأحدهما الانفراد برأيه دون الآخر بخصوص هذا الأمر ، لما قد يترتب على ذلك من مضرّة تلحق بالولد .[3]

---

(1) هو الإمام سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري ، من أتباع التابعين ، إمام الكوفة والعراق ، وهو من أعلام الأئمة وعظمائهم ، مع الحفظ والإتقان والضبط . توفي سنة 161هـــ .

انظر: الذهبي: **سير أعلام النبلاء** (229/7).

(2) ابن كثير: **تفسير القرآن العظيم** (325/1).

(3) وللاستزادة من مثل هذه النماذج يمكن العودة إلى المواضع الآتية من **تفسير ابن كثير**:

[(64/2) ، (651/2) ، (66/2) ، (228-227/4) ، (178/1) ، (291/1) ، (448/1) (513/1) ، (36/2) ، (78/2) ، (537/2) ، (262/3) ، (312/3) ، (510/3) ، (546/3) ، (554/3) ، (577-576/3)].

الفرع الخامس: تفسير القرآن الحكيم لمحمد رشيد رضـــا[1]

وهو المعروف بـــ: "**تفسير المنار**" ، ويعدّ هذا التفسير من التفاسير التي تندرج ضمن التفسير الأدبي والاجتماعي ؛ إذ إن الشيخ رشيد رضا اضطلع بمهمة الإصلاح الاجتماعي من خلال كتاباته ودروسه ، ولهذا جاء تفسيره ضمن هذا السياق .

كما أنه قصد من تفسيره بيان معنى القرآن وطرق الهداية به في عصره .[2]

ومن الأمثلة المستخرجة من كتابه فيما يتعلق بالتفسير المصلحي للنصوص:

أ/ ـــ يقول الشيخ رشيد رضا عند تفسيره لقوله تعال[redacted]﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾[المائدة:32]: ((**فالآية تعلمنا ما يجب من وحدة البشر وحرص كلٍّ منهم على حياة الجميع ، واتّقائه ضرر كل فرد لأن انتهاك حرمة الفرد انتهاك لحرمة الجميع** ، والقيام بحق الفرد من حيث إنه عضو من النوع ، وما قرّر له من حقوق المساواة في الشرع ، قيام بحق الجميع . وقد غفل عن هذا المعنى العالي من جعل التشبيه في الآية مشكل يحتاج إلى التخريج والتأويل .))[3]

---

(1) هو محمد رشيد بن علي رضا بن محمد القلموني البغدادي الأصل ، الحسني النسب ، ولد سنـــة 1282هـــ/ 1865م ، من رجال الإصلاح ، وأحد العلماء بالحديث والتفسير والأدب والتاريخ ، تعلم في طرابلس الشام ثم انتقل إلى مصر ولازم الشيخ محمد عبده وتتلمذ عليه ، وهناك أنشأ مجلة "المنار" . لـــه عدة مؤلفات ، منها: تفسير القرآن الحكيم ـــ الوحي المحمدي ـــ الخـــلافـــة ـــ يسر الإسلام وأصول التشريع العام .

توفي سنة 1354هـــ/1935م .

انظـــر: الزركلي: خير الديـــن: **الأعـــلام** ، دار العلم للملاييـــن ، بيروت ـــ لبنـــان ، ط16 ، 2005م ، (126/6).

(2) الذهبي: **التفسير والمفسرون** (2/422-425).

(3) رضا ، محمد رشيد: **تفسير القرآن الحكيم** ، دار المنار ، القاهـــرة ـــ مصر ، ط2 ، 1366هـــ/1947م ، (349/6).

وهذا تفسير مصلحي من الشيخ رشيد رضا بيّن فيه أن المعنى العالي في الآية هو التنبيه إلى الوحدة وصلاح الجماعة ، وهذا من خلال اعتبار قتل نفس واحدة بمثابة قتل الأنفس كلها ، والشيخ رحمه الله كثيراً ما يركّز في تفسيره على هذا الأمر ، وهو الإصلاح الاجتماعي ، وما ورد من تفسير بخصوص هذه الآية يندرج ضمن هذا السياق .

ب/ ــ ويقول عند تفسيره لقوله تعال[redacted] ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ﴾[المائدة: 33]:

((...وأن الله تعالى **أنزل الآية بهذا التشديد في العقاب على مثل هذا الإفساد لهذه الحكمة ؛ وهي سدّ ذريعة هذه المفسدة ، ولكنه حرّم مع ذلك كله المثلة وهي تشويه الأعضاء . ولا مفسدة أشدّ وأقبح من سلب الأمن على الأنفس والأعراض والأموال الناطقة والصامتة** . فرُبّ عصبةٍ من المفسدين تسلب الأمان والاطمئنان من أهل ولاية كبيرة . ورُبّ عصبةٍ مفسدة تعاقب بهذه العقوبات المنصوصة في الآية فتطهّر الأرض من أمثالها زمناً طويلاً . والتشديد في سدّ الذرائع ركنٌ من أركان السياسة لا تزال جميع الدول تحافظ عليه .))[1]

هنا يبرز الشيخ رشيد رضا أن التشديد الوارد في جزاء الحرابة هو من باب سدّ الذرائع الذي مآله تحقيق مصلحة الجماعة المسلمة ، إذ من شأن هذه العقوبات المترتبة على عظم قدر الجنايات ــ وهي الجناية على الأنفس والأعراض والأموال ــ أن تؤدي إلى استتباب الأمن والطمأنينة في المجتمع المسلم ، وهذا هو وجه المصلحة الذي أفادته الآيـــة الكريمة .

---

(1) رشيد رضا: **تفسير القرآن الحكيم** (6/354-355).

ج/ ــ وعند تفسيره لقوله تعال[redacted] ﴿وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ۗ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة:185]

قال:« والآية تُشعِر بأنّ الأفضل أن يصوم إذا لم يلحقه مشقة أو عسر لانتفاء علة الرخصة وإلا كان الأفضل أن يفطر لوجود علّتها ، **ويتأكّد بوجود مصلحة أخرى في الفطر كالقوة على الجهاد وتقدّم بسطه ، ذلك بأن الله لا يريد إعنات الناس بأحكامه وإنما يريد اليسر بهم وخيرهم ومنفعتهم ، وهذا أصلٌ في الدين يرجع إليه .**»[1]

فقد بين الشيخ هنا أرجحيّة الصوم على الفطر عند انعدام الدافع إلى الإفطار ــ وهو المشقة أو العسر ــ ، وإلا قدّم الفطر عليه رفعاً للحرج المعتبر شرعاً ، خاصة إذا دَعَت مصلحة إلى ذلك ، كالجهاد مثلا .

فالشيخ هنا حكّم المصلحة في بيان الأفضليّة بين الصيام والإفطار .[2]

(1) رشيد رضا: **تفسير القرآن الحكيم** (164/2).

(2) وللاستزادة من مثل هذه النماذج يمكن العودة إلى المواضع الآتية من **تفسير المنار** :

[(44/2) ، (280/3) ، (537/9) ، (350/4) ، (351/4) ، (380-379/4) ، (352/6) ، (380/6) ، (148-147/2) ، (128/3) ، (343/3) ، (167/8) ، (191/8) ، (121/1) ، (116-115/1) ، (429-427/9) ، (588-587/9)].

الفرع السادس: التحرير والتنوير لابن عاشور(1)

وهو من التفاسير المعاصرة ذات الأهمية الكبيرة ، خاصة وأنه اضطلع ببيان نكت البلاغة ومعاني القرآن الكريم ، مع تبنّيه لمسلك الإصلاح الاجتماعي وتأكيده على أهميته ، وهو أمر يقف عليه المطّلع على تفسير التحرير والتنوير .

ومن الأمثلة المستخرجة من كتابه فيما يتعلق بالتفسير المصلحي للنصوص:

أ/ ــ يقول الإمام ابن عاشور عند تفسيره لقوله تعال[redacted] ﴿فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ ۝٤٠﴾[الشورى: 40]:

" وقد شملت هذه الآية بموقعها الاعتراضي الإرشاد إلى ما في الانتصار من الظالم وما في العفو عنه من صلاح الأمّة ، ففي تخويل حق انتصار المظلوم من ظالمه ردعٌ للظالمين عن الإقدام على الظلم خوفاً من أن يأخذ المظلوم بحقّه ، فالمعتدي يحسب لذلك حسابه حين ألهم بالعدوان .

وفي الترغيب في عفو المظلوم عن ظالمه حفظ آصرة الأخوة الإسلامية بين المظلوم وظالمه كيلا تَنثلِم في آحاد جزئياها بل تزداد بالعفو متانةً كما قال تعال[redacted] ﴿ٱدْفَعْ بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ فَإِذَا ٱلَّذِى بَيْنَكَ وَبَيْنَهُۥ عَدَٰوَةٌ كَأَنَّهُۥ وَلِىٌّ حَمِيمٌ ۝٣٤﴾[فصلت:34]. على أن الله تعالى لم يُهمِل جانب رَدْع الظّالـم فأنبأ بتحقيقٍ أنـه بمَحَلٍّ من غضب الله عليه إذ قـال[redacted] ﴿إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ ۝٤٠﴾

---

(1) هــو محمد الطاهر ابن عاشور ، ولد سنة 1296هـ/1879م بتونس ، وبها درس وتعلم ، وقد انتهت إليه رياسة المفتين المالكيين بتونس ، وكذا مشيخة جامع الزيتونة وفروعه ، وكان عضواً بالمجمعيْن العربييْن بدمشق والقاهـرة ، وهــو صاحب مؤلفات عديدة وجليلة ، منها: تفسير التحرير والتنوير ــ مقاصــد الشريعة الإسلامية ــ أصول النظام الاجتماعي في الإسلام . وقد كانت وفاته سنة 1393هـ/1973م .
انظر: الزركلي: **الأعــلام** (174/6).

[الشورى:40] ولا ينحصر ما في طيٍّ هذا من هَوْلِ الوعد .))[1]

فالإمام ابن عاشور يبيّن في تفسيره هذا ما دعت الآية الكريمة إلى تحقيقه من مصالح شرعية ، تأتي آصرة الأخوّة في مقدّمتها ؛ فالعفو عن الظالم من شأنه أن يزيل الضّغينة والعداوة من القلوب ويورث الألفة والمحبة بين الظالم والمظلوم ، وهذا من أوجه التفسير المصلحي للآية الكريمة .

ب/ ــ ويقول عند تفسيره لقوله تعالى [redacted] ﴿وَلۡيَشۡهَدۡ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٞ مِّنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ۝٢﴾[النور:2 [redacted] ((أمر أن تحضر جماعة من المسلمين إقامة حدّ الزنا **تحقيقاً لإقامة الحدّ وحذراً من التساهل فيه ، فإن الإخفاء ذريعة للإنساء** ، فإذا لم يشهده المؤمنون فقد يتساءلوا عن عدم إقامته ، فإذا تبيّن لهم إهماله فلا يعدم بينهم من يقوم بتغيير المنكر من تعطيل الحدود .

وفيه فائدة أخرى وهي أن من مقاصد الحدود مع عقوبة الجاني أن يرتدع غيره وبحضور طائفة من المؤمنين يتّعظ به الحاضرون ويزدجرون ويشيع الحديث فيه بنقل الحاضر إلى الغائب .))[2]

وهنا يوضّح الإمام ابن عاشور ما يترتب على شهود إقامة الحدود من مصالح ، والتي تشمل المحافظة على إقامة الحدود الشرعية درءاً للتساهل فيها أو الاستخفاف بها ، وتشمل الحضور كذلك حتى يتّعظوا من العقوبة فتكون لهم مزدجراً بالغاً .

---

(1) ابن عاشور: **التحرير والتنوير** (25/116-117).

(2) **المرجع نفسه** (18/151).

ج/ ـــ ويقول عند تفسيره لقوله تعالى:﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيۡنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى فَٱكۡتُبُوهُۚ﴾[البقرة:282]:((**والقصد من الأمر بالكتابة التوثّق للحقوق، وقطع أسباب الخصومات، وتنظيم معاملات الأمة، وإمكان الاطّلاع على العقود الفاسدة** [illegible] (...) ويظهر لي أن في الوجوب نفياً للحرج عن الدائن إذا طلب من مدينه الكتب حتى لا يعد المدين ذلك من سوء الظن به ، فإن في القوانين معذرةً للمتعاملين .))(1)

ففي هذا التفسير يبرز الإمام ابن عاشور المصالح الشرعية المترتبة على الأمر بكتابة العقود ؛ ليبني على ذلك قوله بوجوب كتابة العقود ، وهذا مثال واضح يبيّن الاحتكام إلى المصلحة الشرعية في الترجيح بين الأحكام على ضوء التفسير المصلحي للنصوص .(2)

---

(1) ابن عاشور: **التحرير والتنوير**(100/3).

(2) وللاستزادة من مثل هذه النماذج يمكن العودة إلى المواضع الآتية من **تفسير التحرير والتنوير**:

[(661/1) ، (144/2) ، (235-234/4) ، (132-131/6) ، (292/9) ، (167/10) ، (295/14) ، (80-79/15) ، (169-168/17) ، (274/23) ، (185/18) ، (298/18) ، (106/22) ، (119/25) ، (231-230/26) ، (76-75/28) ، (306/29)].

فهذه الأمثلة والنماذج التي سبق ذكرها تكشف عن أخذ المفسّرين بالتفسير المصلحي للنصوص ، واستحضارهم لمصالح الشرع عند تعاملهم مع النص القرآني الكريم .

ويظهر أنّ الأخذ بالتفسير المصلحي للنصوص لم يقتصر على مدرسة دون أخرى ، أو على أصحاب منهج محدّد في التفسير دون غيرهم ، بل أخذ به الجميع .

فأصحاب التفسير بالمأثور كالطبري ــ وإن كان عدّه من أصحاب هذه الطريقة بإطلاق محلّ نظر في ظنّي ــ وابن كثير تجدهما يستعملان التفسير المصلحي في فهم النصوص القرآنية وتفسيرها ، وكذا في الترجيح به بين الأحكام .

وأصحاب التفسير بالرأي كالرازي والقرطبي تجد أن التفسير المصلحي يكثر عندهما كثرةً ملفتةً للانتباه ،ولعلّ مردّ هذا الأمر إلى تطوّر الدرس المقاصدي في عصريْهما ، والله أعلم .

وكما تجد التفسير المصلحي للنصوص عند القدامى تجده كذلك عند المعاصرين ، متمثلاً فيما جاء به الشيخ رشيد رضا والإمام ابن عاشور ، اللّذان يكثر عندهما استعمال التفسير المصلحي للنصوص ، خاصة تبنّيهما لخطّة الإصلاح الاجتماعي وتركيزهما عليه ، وهو أمرٌ واضحٌ للمطّلع على تفسيريْهما ، خاصة وأن المباحث المصلحية كانت في عهدهما أكثر اتّضاحاً بالنسبة لهما مقارنةً بالقدامى أو السابقين عليهما .

وهكذا أكون قد أتيت على ذكر بعض الأمثلة التي تبيّن أخذ العلماء بالتفسير المصلحي للنصوص ، بدءاً بالصحابة والتابعين ، مروراً بالأئمة المجتهدين ، وصولاً إلى المفسّرين .

الأمر الذي يوضّح لنا ــ ولو بشكل أوّليٍّ ــ نشأة التفسير المصلحي للنصوص وتطوّره .

وسيأتي في المباحث الموالية مزيد كشف وتوضيح للتفسير المصلحي للنصوص ، حتى تكون الصورة عنه أكثر شموليةً .

المبحث الثالث

مجالات التفسير المصلحي للنصوص والحاجة إليه

بعد أن كان الحديث في المبحثيْن السابقيْن عن تعريف التفسير المصلحي للنصوص وكذا عن نشأته وتطوّره ، حقيق عليّ أن أبيّن مجالاته التي يُعمَل فيها ؛ بمعنى النصوص التي يشملها ، هذا من جهة ، ومن جهة أخرى الحاجة التي تدعو إلى الأخذ بــه ، وما إذا كانت متنوعة تشمل مستويات عديدة ولا تقتصر على مستوى واحد .

ولأجل هــذا قمت بتقسيم المبحث إلى مطلبيْن اثنيْن على النحو الآتــي:

المطلب الأول: مجالات التفسير المصلحي للنصوص

المطلب الثاني: الحاجة إلى التفسير المصلحي للنصوص

المطلب الأول: مجالات التفسير المصلحي للنصوص

الذي أعنيه بمجالات التفسير المصلحي للنصوص هو: طبيعة النصوص التي يُعمَل فيها ؛ هل يشمل النصوص الظنية ؟ أو النصوص القطعية ؟ أو يشملهما معاً ؟.

ذلك أن النصوص الشرعية تتفاوت فيما بينها من حيث القطعيّة والظنّية ، ثبوتاً ودلالةً ؛ إذ إنها بهذا الاعتبار أقسام ، فهناك :

ــ نصوص قطعيّة الثبوت ، قطعيّة الدلالة .

ــ نصوص قطعيّة الثبوت ، ظنيّة الدلالة .

ــ نصوص ظنيّة الثبوت ، قطعيّة الدلالة .

ــ نصوص ظنيّة الثبوت ، ظنيّة الدلالة .

فهذا التفاوت البيّن بين النصوص الشرعية يدعو إلى التساؤل: هل هذه الأقسام كلّها ــ التي ترتدّ إلى قسميْن رئيسيْن هما: القطعي والظني ــ يشملها التفسير المصلحي للنصوص دون تفرقة بينها ؟ أم أنّ في الأمر تفصيلاً ؟.

وللإجابة عن هذه الإشكالية المتعلقة بمجالات التفسير المصلحي للنصوص ارتأيت تقسيم هذا المطلب إلى فرعيْن اثنيْن:

الفرع الأول: النصوص القطعية

الفرع الثاني: النصوص الظنية

الفرع الأول: النصوص القطعية

النص القطعي هو: ((النص الذي استوى فيه القطع في جانبيْه الدّلالي والثبوتيّ . وهو ما يمكن التعبير عنه بالقطع الشرعي .))(1)

والنصوص بهذا الاعتبار لها عدة خصائص ومزايا ، منها(2):

ـــ تعاليها عن ظرفية الزمان والمكان ؛ فهي صالحة لكل عصر وأمة ومكان ؛ لأنها ربانية المصدر .

ـــ تضمّنها للمصالح والمقاصد الشرعية ؛ كتلك المترتبة مثلاً عن إيجاب القصاص في القتل العمد .

وبالنظر في النص القطعي وخصائصه يمكن القول بأن التفسير المصلحي للنصوص يشمل النصوص القطعية ؛ وذلك من خلال العناية بإبراز أوجه المصالح التي تتضمنها تلك النصوص ، وما يتبع ذلك من آثار في فعل المكلف .

ومستند هذا القول هو **"التعليل"** ؛ أي أن نصوص الشرع معلّلة إما على الجملة أو على التفصيل ، وإن كان هذا التعليل يتفاوت حجمه وقدره بحسب الحال والمقام .(3)

يقول الدكتور مصطفى شلبي [redacted] ((سلك القرآن مسلكاً بديعاً محكماً ، لم يفارق في جملته سلوكه في بيان العقائد وقصص الأولين . ولم يكن في تشريعه يسرد الأحكام سرداً بل علّلها وبيّن أسبابها .

---

(1) الصلاحات ، سامي محمد: **القطع والظن في الفكر الأصولي ــ دراسة في الأصول والفكر والممارســة** ، مكتبة الفلاح ، الكويت ، ط1 ، 1424هــ/2003م ، (351).

(2) انظر في خصائص النص القطعي: **نفس المرجع** (357-382).

(3) الدريني ، محمد فتحي: **بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله** ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ــ لبنان ، ط1 ، 1414هــ/1994م (89/1 وما بعدها) و (148/1). الخادمي ، نور الدين : **الاجتهاد المقاصدي (حجيته ضوابطه ، مجالاته)** ، كتاب الأمــة ، العدد65-66 ، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلاميــة ، قطر ، ط1 1419هــ/1998م (98/2-99).

ولم يَسرْ في تعليله ، وبيان الأسباب ، سيرةً واحدةً ، حتى تسأم منه النفوس ، وتملّها الأسماع ، بل غاير ونوّع ، وفصّل وأجمل .))[1]

ـ فأحياناً يذكر الحكم مع سببه مقروناً بحرف السببية مقدّماً أو مؤخّراً ؛ كقوله تعالى: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا ۚ﴾[المائدة:32] .

ـ وأحيانا يذكر الحكم معلّلاً بحرف من حروف العلة ؛ كقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَٰكَهَا لِكَىْ لَا يَكُونَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِىٓ أَزْوَٰجِ أَدْعِيَآئِهِمْ إِذَا قَضَوْا۟ مِنْهُنَّ وَطَرًا ۚ﴾ [الأحزاب :37] .

ـ وأحيانا يأمر بالشيء مبيّناً مصالحه ؛ كقوله تعالى:﴿وَأَعِدُّوا۟ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾[الأنفال :60] .

---

(1) شلبـي: **تعليل الأحكام** (14). وانظر : ابن القيم ، محمد بن أبي بكر: **إعــلام الموقعين عن رب العالمين** ، تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي ، دار الكتاب العربي ، بيروت ــ لبنان ، ط2 ، 1418هـ/1998م ، (187/1-188).

ـــ وأحيانا يحرّم الشيء مبيّناً مفاسده المترتّبة على فعله ؛ كقوله تعال[redacted] ﴿وَلَا تَسُبُّواْ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّواْ ٱللَّهَ عَدۡوَۢا بِغَيۡرِ عِلۡمٖۗ﴾ [الأنعام: 108] .(1)

فهذه نصوص قرآنية سِيقَت لبيان مسلك القرآن على وجه الخصوص في بيان الأحكام ، وهو مسلك يومئ إلى أن النصوص تتضمن مصالح شرعية ينبغي مراعاتها والاعتداد بها عند التعامل مع هذه النصوص .

ولمعترضٍ أن يقول: كيف يُسلَّم هذا الكلام ونصوص العبادات والمقدّرات ـــ وهي قطعية الدلالـــة ـــ لا يمكن تعليلها ـــ بل الأصل فيها التعبّد دون الالتفات إلى المعانـــي ـــ ومن ثم لا يمكن تفسيرها تفسيراً مصلحياً ؟.

وهذا الاعتراض لم يستسغه بعضهم كالدكتور الريسوني ، والذي أعرب عن عدم تسليمه لما يقرّره الأصوليون من أن الأصل في العبادات والمقدّرات عدم التعليل . معترضاً عليهم بأن الله تعالى علّل الشريعة كلها بأنها رحمة للعباد ورحمة للعالمين ، وصلاح لهم ، وإخراج من الظلمات إلى النور ، فيجب أن نجد أثر هذا بالبحث والنظر والفكر في كل تفاصيل الشريعة .(2) وهذا الاعتراض وجيه في الحقيقة ، لأن القرآن أكّد على تضمّن الشريعة لمصالح العباد في غير ما آيـــة .

(1) شلبي: **تعليل الأحكام** (14-15).

(2) انظر الحوار الذي أجرِي مع الدكتور الريسوني: الرفاعـــي ، عبد الجبار: **مقاصـــد الشريعة (سلسلة آفاق التجديد)** ، دار الفكر ، دمشق سوريا ، دار الفكر المعاصر ، بيروت ـــ لبنان ، ط1 ، 1422هـ/2002م ، (200- 201). وانظر: أحمد الريسوني: **نظريـــة المقاصد عند الإمام الشاطبي** (211-222).

قال تعالى:﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ١٠٧﴾[الأنبياء:107] ، وقال كذلك: ﴿الٓرۚ كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ لِتُخۡرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذۡنِ رَبِّهِمۡ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡحَمِيدِ ١﴾ [إبراهيم:1].

يقول الإمام ابن القيم[1]:((...**فإن الشريعة مبناها وأساسها على الحِكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد ، وهي عدل كلها ، ورحمة كلها ، ومصالح كلها ، وحكمة كلها ؛ فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور ، وعن الرحمة إلى ضدها ، وعن المصلحة إلى المفسدة ، وعن الحكمة إلى العبث ، فليست من الشريعة وإن أُدخلت فيها بالتأويل .**))[2]

ولقد كان لتقرير هذا الأصل ـــ وهو عدم التعليل بالنسبة للعبادات ـــ أثره البيّن في التعامل مع [illegible] والمقدّرات وبيان أوجه المصالح التي تتضمّنها ، مقارنة بما حظيَت به نصوص المعاملات من اهتمام وعناية بهذا الخصوص . وما قلّة المسائل المتناولة في الجانب التطبيقي من هذه الدراسة فيما يخص قسم العبادات إلا دليل واضح على هذا الكلام .

---

(1) هـــو أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب بن الزرعي الدمشقي ، الملقّب بـــ: شمس الدين ، فقيه حنبلي أصولي محدّث أديب واعظ ، ولد بدمشق سنة 691هـــ ونشأ بها وسمع من أعلامها ، وأخـــذ عن ابن تيمية ولازمه كثيراً ، صاحب تصانيف عظيمة النفع ، منها: إعلام الموقعين عن رب العالمين ـــ زاد المعاد في هدي خير العباد ـــ الطرق الحكمية في السياسة الشرعية . توفي سنة 751هـــ .
انظر: المراغي ، عبد الله مصطفى: **الفتح المبين في طبقات الأصوليين** ، المكتبة الأزهرية للتراث ، القاهرة ـــ مصر ، د.ط ، 1419هـ/1999م ، (168/2).

(2) ابن القيم: **إعلام الموقعين** (3/6-7). وانظر: ابن عبد السلام ، عز الدين عبد العزيز: **قـــواعد الأحكام في مصالح الأنام** ، تحقيق: نزيـــه كمال حماد و عثمان جمعة ضميرية ، دار القلم ، دمشق ـــ سوريـــا ، ط2 ، 1428هـ/2007م ، (14/1).

« **فالتعليل يوسّع من أفق النص ، ويرتقي به من معناه اللغوي والحرفي المحدود إلى منطقه التشريعي الرّحب ، تحقيقاً لقصد الشارع ، وحماية لحكمة التشريع التي تمثل المصلحة أو الغاية الاجتماعية أو الاقتصادية التي شرع الحكم لأجلها .**

وإلاّ ما كان ثمّة فرقٌ بين التفسير اللغوي والاجتهاد التشريعي .»[1]

وقد أكّد الشيخ ابن عاشور على مسألة معقولية أحكام الشرع بوضوح ، حيث قال :

« **لنا اليقين بأن أحكام الشريعة كلها مشتملة على مقاصد الشارع ، وهي حكم ومصالح ومنافع . ولذلك كان الواجب على علمائها تعرّف علل التشريع ومقاصده ظاهرها وخفيّها . فإن بعض الحكم قد يكون خفيا ، وإن أفهام العلماء متفاوتة فـــي التفطّن لها .**»[2]

وإن كنت أظنّ أن هذه القاعدة ــ الأصل في العبادات التعبّد ــ خرجت مخرج الغالب ؛ أي أن الغالب في النصوص المتعلّقة بالعبادات والمقدرّات هو عدم معرفة مصالحها على وجه التفصيل لا الجملة .

يقول الشيخ القرضاوي[redacted]« وليس معنى قولنا: إن الأصل في العبادات: التعبّد دون الالتفات إلى المعاني والمقاصد: أن العبادات خالية من المقاصد تماماً ، فهذا ليس بصحيح . بل كل ما شرّعه الله تعالى من العبادات والمعاملات ، فإنما شرّعه لحكمة ومصلحة ، عَلِمها من عَلِمها وجَهِلها من جَهِلها .

ولا يشرع تعالى لعباده شيئاً عبثاً ، ولا اعتباطاً ، كما لا يخلق شيئا لعباً ولا باطلاً . ولكن هذه الحِكم والمقاصد لا تُعرَف لنا على وجه تفصيليّ ، إنما تُعرَف على وجه كلّي ، كما أشار القرآن نفسه إلى تلك الحِكم والمقاصد الكلية من العبادات .»[3]

---

(1) ابن عاشور: **مقاصد الشريعة الإسلامية** (159).

(2) الدريني: **بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله** (1/112-113).

(3) القرضاوي ، يوسف: **السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها** ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ــ لبنان ط1 ، 1421هـ/2000م ، (255). وانظر له كذلك: **دراسة في فقه مقاصد الشريعة بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية** ، دار الشروق ، القاهرة ــ مصر ، ط2 ، 2007م ، (203-209).

وبعد ذكره للنصوص القرآنية التي تبرز حِكم الصلاة والزكاة والصيام والحج والذكر والعمل الصالح قال[redacted] ((**وإدراك الحكمة والمصلحة الكلية في العبادات ممكن وواقع ، ولكن الذي لا يدرك ولا يعرف هو الحِكم التفصيلية في جزئيات العبادات .**))[1]

وأخلص بعد هذا إلى القول مجدّداً بأن النصوص القطعية يشملها التفسير المصلحي ببيان وجه المصلحة فيها أولاً ، وبإمكانية الترجيح بها بين الأحكام ثانياً ، كما سيظهر مجسَّداً في الجانب التطبيقي من هذه الدراسة .

مع التنبيه إلى أن هذا الكلام لا يعني القفز فوق النصوص القطعية أو تعطيلها أو تغييرها وتبديلها باسم المصلحة أو التفسير المصلحي للنصوص ، فهذا أمرٌ مرفوضٌ ولا يقبل بحـــالٍ .[2]

وسيأتي في مبحث "ضوابط التفسير المصلحي للنصوص" الحديث عن هذه القضية بتفصيل أكثر .

وأختم بمثالَيْن أوضّح فيهما ما أقصده بالتفسير المصلحي للنصوص القطعية:

أ ـــ قال الله تعالى[redacted] ﴿**خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ ۖ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ ۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿١٠٣﴾**﴾[التوبة:103] .

فالتفسير المصلحي لهذا النص القرآني يكون بذكر المصالح المترتّبة على أداء هذه الشعيرة الإسلامية والفريضة الدينية ، من تطهيرٍ لنفس المتصدّق وتزكيتها والدعاء له ـــ وهو منصوص الآية ـــ وانتفاع الفقراء والمساكين بها ، وما يترتب على ذلك من الآثار الاجتماعية والاقتصادية ؛ كالتكافل الاجتماعي وانتشار الألفة والوحدة وروح الجماعة والتقليل من نسبة الفقر والحاجة والعَوَز ، وغير هذا من أوجه المصالح التي تشمل المتصدّق والآخذ بل وتشمل المجتمع كلّية .

فبهذه الكيفية يُتعَامل مع النصوص القطعية من حيث تفسيرها تفسيراً مصلحياً .

---

(1) القرضاوي: **السياسة الشرعية** (256).

(2) الخادمي: **الاجتهاد المقاصدي** (2/89-92).

أما الأمر المرفوض من ذلك فهو أن يُعمَد إلى النص فيُتجَاوز عنه بدعوى تحقيق المصلحة ؛ كأن يقال مثلاً بوقف إعطاء الزكاة لما فيه من مصلحة الغنيّ من تنمية ماله وزيادته ، وأن الزكاة فيها تنقيص ماله وحدّ من حريته في التملّك والكسب ، أو غير هذا من التفسيرات التي تلصَق قسْراً بالمصلحة ، والحال أنها ليست من المصلحة الحقيقية في شيء ، وإن بَدَت لبعضهم أنها كذلك .

ب ــ قال الله تعال[redacted]﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا جَزَآءَۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلٗا مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٞ ٣٨﴾[المائدة:38] .

فالتفسير المصلحي لهذا النص يكون بذكر وجه المصلحة أو المصالح الشرعية المترتّبة على إمضاء هذا الحدّ وهو قطع يد السارق ؛ والذي يكون فيه أبلغ العقوبة والتنكيل لمن تسوّل له نفسه الاعتداء على أموال غيره وسرقتها ، حتى يكون عبرةً لغيره ممّن قد يرغب في مثل فعلته ، وكذلك يكون وسيلةً لنشر الأمن والسلم واطمئنان الناس على أموالهم وممتلكاتهم .

أما أن تُتجاهل المصالح المترتبة على القيام بقطع يد السارق ، بدعوى أن هذه العقوبة كانت تتلاءم مع تحقيق المصلحة في ذلك الوقت أو الظرف ، أما اليوم فبالإمكان الاستعاضة عن هذه العقوبة بالسجن كإجراء أو عقوبة ردعية . وهي الأمور التي لم تكن متيسّرةً وقت نزول الآية القاضية بقطع يد السارق .(1)

فمثل هذا التفسير ــ وإن قيل إنه مصلحي ــ ليس مقبولاً من قائله .

نعم الاجتهاد في فهم النص القطعيّ أمرٌ ضروريّ والحاجة إليه ماسّة ، ولكنّ هذا لا يعني تحميله من المعاني ما لا قِبَلَ لــه بحمله .

والعاصم من الوقوع في إلحاق المعاني الخاطئة بالنص هو التقيّد بالضوابط التي تنظّم عملية التفسير المصلحي للنصوص ، وهو ما سيأتي إفراده بالذكر بعد قليل .

---

(1) الريسوني: **الاجتهاد** (46).

الفرع الثانـــي: النصوص الظنية

النص الظني هو الذي تطرّق إليه الاحتمال في ثبوته أو في دلالته ، أو فيهما معاً .

والحديث هنا عن النصوص الظنية الدّلالة باعتبار قطعيّة ثبوت القرآن .

والنصوص الظنية بهذا الاعتبار كثيرة ومتعددة ، بل تمثّل أكثر النصوص الشرعية المتعلقة بالأحكام ؛ وهذا ما تؤكده كثرة المسائل التي تُذكَر فيها وتُمثَّل بها ، أين تجد كثرة الأقوال والآراء التي تستتبع الاختلاف في الرُّؤى والتوجّهات .

وهنا يكون أحد أهمّ الأدوار المنوطة بالتفسير المصلحي للنصوص ؛ وهو فهم النص في ضوء ما يرجو تحقيقه من مصلحة أو مصالح ، بناءً على أن الله تعالى لا يشرّع إلا ما فيه مصلحة وحكمة .

هذا عن المستوى الأول ــ وهو الفهم ــ ثم يأتي الدور الآخر المنوط بالتفسير المصلحي للنصوص وهو الترجيح ؛ أي ترجيح القول الأكثر مناسبةً ولصوقاً بالمصلحة على غيره من الأقوال . وهذا هو المستوى الثاني من مستويات التعامل مع النصوص من حيث تفسيرها تفسيراً مصلحياً .

وإذا كان التفسير المصلحي يشمل النصوص القطعيّة فأولى أن يشمل النصوص الظنية ؛ لأنها هي الأخرى تتضمّن مصالح الشرع ومقاصده وليست خاليةً من ذلك .

ثم إن التفسير المصلحي لتلك النصوص من شأنه أن يرفع قدراً غير يسير من الاختلاف الفقهي الفروعي بسبب إهمال النظرة المصلحية أو التفسير المصلحي لها .

وهذا ما سيأتي ذِكره فيما بعد .

ولتوضيح الصورة أكثر أذكر المثالْين الآتـــيين:

أ ــ الأمر بكتابة عقد الديْن اختلِف فيه ، هل هو محمولٌ على النّدب أو الوجوب ؟.

الشيخ محمد الطاهر بن عاشور تناول هذه المسألة عند تفسيره لقوله تعالى[redacted] ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيۡنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى فَٱكۡتُبُوهُۚ﴾ [البقرة:282] .

فقام أولاً بتَعداد أوجه المصالح المترتبة على الكتابة المأمور بها في النص القرآني ، وهي [redacted] [1]

ــ التوثّق للحقوق .

ــ قطع أسباب الخصومات .

ــ تنظيم معاملات الأمّـــة .

ــ إمكان الاطّلاع على العقود الفاسدة .

ــ دفع موجدة الغريم من توثّق دائنه إذا علم أن الكتابة أمر شرعي من الله تعالى .

وبعد هذا التفسير المصلحي ــ المبنيّ على فهم النص في ضوء مصالحه ــ قام الشيخ ثانياً بترجيح القول بوجوب كتابة الديْن ؛ معتمداً على المؤكدات أو المرجّحات التي تشملها الكتابة ، والمقصود بها المصالح المترتبة على كتابة عقد المداينة .

فهذا مثال يوضّح دور التفسير المصلحي في التعامل مع النصوص الظنية ومدى أهميته في فهمها مصلحياً ، ومن ثم الصيرورة إلى الترجيح بين الأحكام بناءً على التفسير المصلحي لها .

ب ــ تعرّض الإمام الجصاص لمسألة عدالة الشهود عند تفسيره لقوله تعالى:

﴿مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ﴾[البقرة: 282] ، مرجّحا القول بإثبات عدالتهم بغالب الظن وظاهر الحال ، حيث يقول : ((وفيما ذكرنا مما تعبّدنا الله به في هذه الآية من اعتبار أحوال الشهود بما يغلب في الظن من عدالتهم وصلاحهم ، دلالة على بطلان قول نفاة القياس والاجتهاد في الأحكام التي لا نصوص فيها ولا إجماع ، **لأن الدماء والفروج والأموال والأنساب من الأمور التي قد عقد بها مصالح الدين والدنيا** وقد أمر الله فيها بقبول شهادة الشهود الذين لا نعلم مغيّب أمورهم وإنما نحكم بشهاداتهم بغالب الظن وظاهر أحوالهم مع تجويز الكذب والخطأ والزلل والسهو عليهم ؛ فثبت بذلك تجويز الاجتهاد واستعمال غلبة الرأي فيما لا نصّ فيه من أحكام الحوادث ولا اتّفـــاق .))[2]

---

(1) ابن عاشور: **التحرير والتنوير** (100/3).

(2) الجصاص: **أحكام القرآن** (616/1-617).

فالإمام الجصاص رجّح هنا القول بعدم اشتراط العدالة والعلم بباطن أحوال الشهود ، بل يُكتفَى بالظاهر وغالب الظن .

فاحتمالية النص ارتفعت بهذا التفسير المصلحي له ؛ خاصة وأن الأمور التي تُطلَب فيها الشهادة ــ وهي الدماء والفروج والأموال والأنساب ــ أمور عُقدَت بها مصالح الدين والدنيا ، فلا تعطَّل الشهادة بدعوى البحث عن سرائر الشهود وبواطنهم ، وإنما يُكتفَى بغالب الظن وظاهر أحوالهم في ذلك ، ضماناً للحقوق وحفظاً لها .

المطلب الثانـــي: الحاجة إلى التفسير المصلحي للنصوص

هذا المطلب غرضه بيان ما إذا كانت هناك حاجة تدعو إلى الأخذ بالتفسير المصلحي للنصوص وإعماله أم لا ؟ وهل تظهر هذه الحاجة في مستوى واحد أو في مستويات عديدة ؟.
وعلى ضوء ما سبق ذكره من مسائل تتعلق خصوصاً بتعريف التفسير المصلحي للنصوص وكذا مجالاته ، يمكن القول بأن الحاجة تدعو إلى الاعتداد بالتفسير المصلحي للنصوص وإعماله ، وهذه الحاجة يمكن استجلاؤها في أكثر من مستوى واحد .
ولأجل بيان المستويات التي يُحتاج فيها إلى التفسير المصلحي للنصوص رأيت أن أُفردها بالذكر تباعاً من خلال الفروع الآتيـــة:

الفرع الأول: فهم المراد والمقصود من النص الشرعي

ذلك أن إعمال المصلحة الشرعية في تفسير النصّ من شأنه أن يُعين على الفهم الصحيح له والفقه السليم لمغزاه وغايته .
ومن هنا وجب على الناظر في الشريعة أن يستحضر المقاصد الشرعية حتى يكون نظره إليها على أحسن وجه وصورة ، ومن ثمّ تُفهَم الأحكام وتُستنبَط على وفق ما ارتبطت به من عِللٍ وأسرار .[1]

والتفسير المصلحي للنصوص بما يضطلع به من كشف مصالح الشرع يزيد المجتهد عناية ببيان تلك المصالح التي تتضمّنها النصوص والكشف عنها ، وهو الأمر الذي ينبغي الاهتمام به ما دام المقصود من النصوص استجلاء معانيها ومقاصدها ؛ يقول الإمـــام الشاطبي[2] بهذا الخصوص: « **فاللازم الاعتناء بفهم معنى الخطاب ؛ لأنـــه**

---

(1) الخادمي: **الاجتهاد المقاصدي** (134/1). الريسوني: **الاجتهاد** (53-54).

(2) هو الإمام أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الشاطبي ، علاّمة محقّق ، وأصوليّ منظّر ، وفقيه متمرّس ، مالكي المذهب ، وأحد أعلام الأمة العظام ، صاحب التصانيف الجليلة القدر والعظيمة الأثر ، ومنها: الموافقات ــ الاعتصام ــ الإفادات والإنشادات . توفي سنة790هـ .
انظر: مخلوف: **شجرة النور الزكية** (231/1).

المقصود والمراد ، وعليه ينبني الخطاب ابتداء . وكثيراً ما يغفل هذا النظر بالنسبة للكتاب والسنة ، فتُلتمَس غرائبه ومعانيه على غير الوجـــه الذي ينبغي ، فتستبهم علـــى الملتمس ، وتستعجم على من لم يفهم مقاصد العرب ، فيكون عمله في غير معمل ، ومشيه على غير طريق .))[1]

وتشتدّ الحاجة إلى التفسير المصلحي للنصوص في هذا المستوى ، وهو الفهم ، إذا عُلِم ما يترتب على إهماله من اطّراحٍ للمعاني والأسرار التي تتضمنها تلك النصوص . إذ إنّ ((**الأحكام تتعلّق بالمعاني لا بالألفاظ** .))[2]

ولهذا تجد الشيخ رشيد رضا قد انتقد المفسرين لاشتغالهم الكثير بمباحث الإعراب وقواعد النحو ، ونكت المعاني ، ومصطلحات البيان ، وجدل المتكلمين ، وتخريجات الأصوليّين ، واستنباطات الفقهـــاء المقلّدين ، وتأويل المتصوّفة ، وغيرها مما شغلَهم عن المقاصد العالية للقرآن الكريم .

تلك المقاصد هي التي كان ينبغي عليهم أن يجعلوها نصب أعينهم ومحطّ اهتمامهم وشغفهم ؛ لأن القرآن كتاب هداية وإرشاد للناس ، يجمع بين ما يصلحهم في الدنيا ويسعدهم في الآخـــرة .[3]

ومن هنا كان لزاماً على المجتهد استحضار مصالح الشرع ومقاصده في فهم النص القرآني ، وهذا الاستحضار كفيل بأن يعصمه من التأويل الفاسد ، والتفسير البعيد عن الصواب الذي يؤدّي إلى الخروج عنه وتحريف حقائقه .[4]

---

(1) الشاطبي ، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى: **الموافقات** ، تحقيق: عبد الله دراز ، دار الكتب العلمية ، بيروت ـــ لبنان ، د.ط ، 1422هـ/2001م ، (2/66-67). وانظر: ابن عاشور: **مقاصد الشريعة** (40).

(2) ابن العربي: **أحكام القرآن** (1/371).

(3) رشيد رضا: **تفسير القرآن الحكيم** (1/17-19) و (1/24). وانظر كذلك في هذا الموضوع: الزرقانـــي: **مناهل العرفان** (2/8) . الغزالي ، محمد: **كيف نتعامل مع القرآن** ، دار الانتفاضة ، الجزائر ، د.ط ، د.ت ، (68).

(4) حامدي ، عبد الكريم: **مقاصد القرآن من تشريع الأحكام** ، أطروحة دكتوراه في الفقه وأصوله ، إشراف: محمد محدة ، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية ، قسنطينة ـــ الجزائر ، 1425هـ/2004م ، (79).

ومن الأمثلة التي يستشهَد بها هنا ما ذكره الإمام ابن عاشور عند تفسيره لقوله تعالى [redacted]

﴿وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَـٰمًا وَٱرْزُقُوهُمْ فِيهَا وَٱكْسُوهُمْ وَقُولُوا۟ لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ۝٥﴾[النساء: 5] ، حيث قال:

((والمراد بالأموال أموال المحاجير المملوكة لهم ، ألا ترى إلى قوله تعالى [redacted] ﴿وَٱرْزُقُوهُمْ فِيهَا﴾ وأضيفت الأموال إلى ضمير المخاطبين بـــ: "يا أيها الناس" إشارة بديعة إلى أن المال الرائج بين الناس هو حق لمالكيه المختصّين به في ظاهر الأمر ، ولكنه عند التأمّل تلوح فيه حقوق الملّة جمعاء ، لأن في حصوله منفعة للأمّة كلها ، لأن ما في أيدي بعض أفرادها من الثروة يعود إلى الجميع بالصالحة ، فمن تلك الأموال ينفق أربابها ويستأجرون ويشترون ويتصدقون ثم تورث عنهم إذا ماتوا فيتقلّب المال إلى غيرها فينتفع العاجز والعامل والتاجر والفقير وذو الكفاف ، ومتى قلّت الأموال من أيدي أناس تقاربوا في الحاجة والخصاصة فأصبحوا في ضنك وبؤس ، واحتاجوا إلى قبيلة أو أمّة أخرى وذلك من أسباب ابتزاز عزّهم ، وامتلاك بلادهم ، وتصيير منافعهم لخدمة غيرهم ، فلأجل هاته الحكمة أضاف الله تعالى الأموال إلى جميع المخاطبين ليكون لهم الحق في إقامة الأحكام التي تحفظ الأموال والثـــروة العامـــة .))[1]

---

(1) ابن عاشور: **التحرير والتنوير** (4/234-235).

الفرع الثانـــي: الاهتداء به في العملية الاجتهادية

وهذا من أهمّ الأدوار المنوطة بالتفسير المصلحي للنصوص ؛ إذ من شأنه أن ينير طريق المجتهد في اجتهاده ، من خلال اضطلاعه ببيان مصالح النصوص الشرعية ، ومن ثم يمكّنه من الاجتهاد وفق ما تلوح به تلك النصوص من مصالح ، وهذا الاهتداء بالتفسير المصلحي للنصوص كفيل بأن يزيد اجتهاده قوّةً ورجحاناً ، ويجعله أقرب إلى الصواب .

ومن هنا فإن: « **أكثر المجتهدين إصابةً ، وأكثر صواب المجتهد الواحد في اجتهاداته يكونان على مقياس غوْصه في تطلّب مقاصد الشريعة.** »[1]

كما أن التفسير المصلحي للنصوص من شأنه أن يُعِين في استنباط أحكام شرعية للحوادث والنوازل التي لا نصوص بشأنها ، متّخذاً من مصالح النصوص سنداً لـــه في ذلك وفق ضوابط محدّدة ومعيّنة[2] ، كما سيأتي في مبحث: "ضوابط التفسير المصلحي للنصوص" .

ثم إن الحاجة إلى التفسير المصلحي للنصوص في العملية الاجتهادية تكون في مجاليْ الاستنباط والتتريل معاً .

ففي مجال الاستنباط يساعد التفسير المصلحي للنصوص المجتهد في استنباط الأحكام الشرعية وفق ما انقدح في ذهنه من مصالح الشرع ومقاصده .

ومن أمثلة هذا ما ذكره الإمام القرطبي عند تفسيره لقوله تعال[redacted]﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُ﴾[البقرة:282] ، حيث قال:« وقد يستلوح من هذه الآية دليل على أن جائزاً للإمام أن يقيم للناس شهوداً ويجعل لهم من بيت المال كفايتهم ، فلا يكون لهم شغل إلا تحمّل حقوق الناس حفظاً لها ، وإن لم يكن ذلك ضاعت الحقوق وبطلت . فيكون المعنى: ولا يأب الشهداء إذا أخذوا حقوقهم أن يجيبوا . والله أعلم .

---

(1) ابن عاشور: **مقاصد الشريعة الإسلامية** (66). الحسني: **نظرية المقاصد عند الإمام ابن عاشور** (122).

(2) الدريني: **بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله** (1/42-43).

فإن قيل: هذه شهادة بالأجر ، قلنا: إنما هي شهادة خالصة من قوم استوفوا حقوقهم من بيت المال ، وذلك كأرزاق القضاة والولاة وجميع المصالح التي تعنّ للمسلمين وهذا من جملتها . والله أعلم .

وقد قال تعال[redacted]﴿وَٱلۡعَٰمِلِينَ عَلَيۡهَا﴾[التوبة:60] ففرض لهم .))[1]

فالإمام القرطبي من خلال استحضاره لمصالح الشرع عند تفسيره لهذه الآية الكريمة استنبط الحكم القاضي بجواز إقامة أو استحداث هيئة تضمّ جماعةً ممّن لا يكون لهم عمل إلا الشهادة على عقود الناس ، ويُجعَل لهذه الهيئة أجرٌ مقدّر يصرَف لها من بيت المال . وهذا ضماناً لحقوق الناس من الضياع وحفاظاً عليها ؛ وهي مصلحة من المصالح التي تعنّ للمسلمين ؛ كأجور الولاة والقضاة . فهذا تفسير مصلحي للنص في مجال الاستنباط .

وفي مجال التتريل ؛ أي تتريل الحكم على محلّه في أرض الواقع ، يساعده على التحقّق من تطبيق الحكم تطبيقاً يتلاءم ومصالح الشرع ، وإلا أجّل ذلك التطبيق إلى حين وجود شروطه ، ونظير هذا فعل عمر رضي الله عنه حين لم يقطع يد السارق عام المجاعـــة ، ولم يعط للمؤلفة قلوبهم سهمهم من الزكاة ، ولم يقسّم الأراضي المفتتحة في العراق على الفاتحين [2] ، ومنع من الزواج بالكتابيات ، وهي كلّها اجتهادات تقوم على التفسير المصلحي للنصوص بحيث تتحقق المصلحة المقصودة شرعاً وفق تكييف المسائل وتتريلها على الواقع بما لا معارضة فيه لنصوص الشرع ومقرّراته.

---

(1) القرطبي: **الجامع لأحكام القرآن** (3/301-302).

(2) النجـــار ، عبد المجيد: **مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة** ، دار الغرب الإسلامـــي ، بيروت ـــ لبنان ، ط1 ، 2006م ، (18-21).

ومن الأمثلة بهذا الخصوص كذلك ما ذكره الشيخ رشيد رضا عند تفسيره لقوله تعال[redacted]

﴿لَّا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۖ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ ٱللَّهِ فِى شَىْءٍ إِلَّآ أَن تَتَّقُوا۟ مِنْهُمْ تُقَىٰةً ۗ﴾ [آل عمران:28] ، حيث قال:((وقوله:﴿إِلَّآ أَن تَتَّقُوا۟ مِنْهُمْ تُقَىٰةً ۗ﴾ استثناء من أعمّ الأحوال ؛ أي أنّ ترك موالاة الكافرين على المؤمنين حتمٌ في كل حال إلا في حال الخوف من شيء تتقونه منهم **فلكم حينئذ أن توالوهم بقدر ما يُتّقَى به ذلك الشيء ، لأن درء المفاسد مقدّم على جلب المصالح . وهذه الموالاة تكون صورية لأنها للمؤمنين لا عليهم** . والظاهر أن الاستثناء منقطع ، والمعنى: ليس لكم أن توالوهم على المؤمنين ، ولكن لكم أن تتّقوا ضررهم بموالاتهم ، وإذا جازت موالاتهم لاتّقاء الضرر فجوازها لأجل منفعة المسلمين يكون أولى .

وعلى هذا يجوز لحكّام المسلمين أن يحالفوا الدول غير المسلمة لأجل فائدة المؤمنين بدفع الضرر أو جلب المنفعة ، وليس لهم أن يوالوهم في شيء يضرّ بالمسلمين وإن لم يكونوا من رعيّتهم . وهذه الموالاة لا تختص بوقت الضعف بل هي جائزة في كـــل وقـــت .))[1]

فالشيخ رشيد رضا يبيّن هنا أن موالاة المسلمين للكافرين منوطة بتحقيق مصلحة الإسلام والمسلمين ، ولهذا يجوز التحالف مع الدول غير المسلمة تحصيلاً لمنافع المسلمين ومصالحهم ، دون أن يكون في ذلك ضرر يعود عليهم ، ثم إن هذه الموالاة تشمل حالات الضعف والقوة جميعاً ، ولا تختص بوقت معين دون آخر ، ومدار الأمر في إمضائها وعقدها هو تحقيق مصلحة المسلمين .

---

(1) رشيد رضا: **تفسير القرآن الحكيم** (280/3).

الفرع الثالث: التقليل من الخلاف الفقهي والتعصّب المذهبي

الخلافات الفقهية كثيرة جداً في الفقه الإسلامي كما هو معلوم ومذكور في كتب الفروع الفقهية المذهبية ، والتفسير المصلحي للنصوص من شأنه أن يرتقي بالفقه الإسلامي ـــ بما عليه من خلافات فقهية عديدة آلت إلى انتشار التعصّب المذموم ـــ إلى مستوى أعلى وأفق أوسع في الجمع بين الآراء المختلفة والتوفيق بينها ؛ وهذا بما يبرزه من أوجه المصالح التي تتضمّنها النصوص الشرعية ، هذه المصالح التي يُذعن لها ويسلّم بها أو بأكثرها المختلفون والمتنازعون ، فتكون بذلك سبباً من أسباب الائتلاف والتوفيق بين الآراء والمذاهب ، أَمَلاً في التقليص من هوّة الخلاف الفقهي ، وليس قطعه أو إزالته كلّيةً ، فذلك مما لا سبيل إليه بحالٍ ، لعدّة أسباب ليس هذا مكان بسطها .

ولعل هذا الدور الذي يضطلع به التفسير المصلحي للنصوص يمثّل قدراً مما رام الشيخ محمد الطاهر بن عاشور تحقيقه من تأليفه لكتابه: **"مقاصد الشريعة الإسلامية"** . والتي أرادها أن تكون « نبراساً للمتفقهين في الدين ، ومرجعاً بينهم عند اختلاف الأنظار وتبدّل الأعصار ، وتوسّلاً إلى إقلال الاختلاف بين فقهاء الأمصار ، ودُربَةً لأتباعهم على الإنصاف في ترجيح بعض الأقوال على بعض عند تطاير شَرَر الخلاف ، حتى يستتبّ بذلك ما أردناه غير مرّة من نَبذِ التعصّب ، والفيْئة إلى الحق ، إذ كان القصد إغاثة المسلمين ببلالة تشريع مصالحهم الطارئة متى نزلت الحوادث واشتبكت النوازل ، بفصل من القول إذا شجرت حجج المذاهب ، وتبارت في مناظرتها تلكم المقانب . »[1]

وأحسب أن الشيخ ابن عاشور كان دقيقاً في كلامه حين قال[redacted] « **وتوسّلاً إلى إقلال الاختلاف بين فقهاء الأمصار** » ؛ ذلك أن رفع الخلاف أصلاً أو الحدّ منه أمرٌ لا سبيل إليه ، وإنما المقدور عليه هو التقليل منه أو من أكثره ، وهنا يضطلع التفسير المصلحي للنصوص ـــ في ظنّي ـــ بخدمة كبيرة وعمل جليل للفقه الإسلامي بهذا الخصوص .

---

(1) ابن عاشور: **مقاصد الشريعة** ، (5-6). الخادمي: **الاجتهاد المقاصدي** (59/1). الحسني: **نظرية المقاصد عند الإمام ابن عاشور** (122).

ومن الأمثلة التي توضّح هذه المسألة ما ذكره الإمام الجصاص عند تفسيره لقوله تعالى:

﴿لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةُۢ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوۡلُودٞ لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦۚ﴾[البقرة: 233] ،

حيث قال:" **ولمّا كانت الآية محتملةً للمضارة في نزع الولد منها واسترضاع غيرها ، وجب حمله على المعنييْن** ، فيكون الزوج ممنوعاً من استرضاع غيرها إذا رضيت هي بأن ترضعه بأجرة مثلها وهي الرزق والكسوة بالمعروف ، وإن لم ترضع أُجبرَ الزوج على إحضار المرضعة حتى ترضعه في بيتها حتى لا يكون مضارّاً لها بولدها ."[1]

فمدار الأمر هو تحقيق المصلحة ودفع المضرّة ؛ فيُمنَع الزوج من أخذ الولد من أمّه إذا رضيَت بإرضاعه ، ويجبَر عند امتناعها على استئجار مرضعة له ، ولكن شريطة إرضاعه في بيت أمّه ، حتى لا تضارّ الأم بفقد ولدها ولا يحرم الولد من حقّه في الرضاع ، وبهذا الجمع المنبني على التفسير المصلحي للنص يُخرَج من الخلاف الفقهي .

(1) الجصاص: **أحكام القرآن** (490/1).

الفرع الرابع: الترجيح بين الآراء الفقهية

التفسير المصلحي للنصوص يُحتاج إليه كذلك في عملية الترجيح بين الآراء الفقهية ؛ من خلال بيانه لمصالح النصوص الشرعية ، هذه المصالح تغدوا حَكَماً فصلاً بين الآراء الفقهية ومن ثمّ يُرجَّح الرأي الفقهي الأكثر ملاءمةً لمصالح الشرع والأقرب إلى تحقيق المقصود من الحكم ، وهذه الحاجة هنا تمثّل خطوة أخرى من خطوات التقليل من مساحة الخلاف المذهبي .

وهنا يعود بنا الحديث إلى المجال الثاني من مجالات التفسير المصلحي للنصوص ــ وهو مجال النصوص الظنية ــ والتي تشكّل نسبة الاحتمال فيها سبباً من أهم الأسباب المؤدية إلى اختلاف الفقهاء فيما تشمله أو تنص عليه من أحكام شرعية .

وهنا يأتي دور التفسير المصلحي للنصوص كمرجّح لأحد الأحكام على الأخرى ، متّخذاً من المصلحة الشرعية السند الأساس في ذلك ، ومن ثم ترتفع درجة احتمالية النص الظني بفعل التفسير المصلحي له إلى درجة القطع أو تقترب منه ، وهو ما يجعل حُكْماً أقرب إلى الأخذ به وتقديمه على حكم آخر ، عرِيٍّ عن الاستناد إلى المصلحة الشرعية والاعتداد بها .

ومن الأمثلة التي تساق بهذا الخصوص ما ذكره الإمام الجصاص عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿فَكَفَّـرَتُهُۥٓ إِطۡعَامُ عَشَرَةِ مَسَـٰكِينَ﴾[المائدة: 89] ، حيث قال ــ مرجّحاً جواز إعطاء الطعام إلى فرد واحد ــ: « لمّا كان القصد في ذلك سَدّ جوْعة المساكين لم يختلف فيه حكم الواحد والجماعة بعد أن يتكرّر عليهم الإطعام أو على واحد منهم في عشرة أيام على حسب ما يحصل به سدّ الجوْعة فكان المعنى المقصود بإعطاء العشرة موجوداً في الواحد عند تكرار الدفع والإطعام في عدد الأيام ، وليس يمتنع إطلاق اسم إطعام العشرة على واحد بتكرار الدفع والإطعام إذ كان المقصد فيه تكرار الدفع لا تكرار المساكين .»(1)

---

(1) الجصاص: **أحكام القرآن** (2/574-575).

رجّح الإمام الجصاص هنا القول بإجزاء دفع كفارة اليمين إلى مسكين واحد ؛ ومستند ترجيحه هو الالتفات إلى المصالح الشرعية ؛ إذ إن المقصود من الأمر في هذه الكفارة هو تكرار دفع الطعام وليس تكرار المساكين ، ولهذا يجوز دفع طعام عشرة مساكين إلى مسكين واحد عشر مرات ، ما دام ذلك محقّقاً لسدّ الجوْعة ودفع العَوَز والحاجة ، وهو ما يحقق المصلحة الشرعية من الحكم .

ومن ذلك أيضا ما ذكره الإمام ابن العربي عند تفسيره لقوله تعال[redacted] ﴿مِمَّن تَرۡضَوۡنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ﴾[البقرة:282] ، حيث قال ــ مرجّحاً القول باشتراط الرّضا والعدالة في الشهادة في عقد النكـــاح ــ: ‹‹ إذا شرط الرّضا والعدالة في المداينة فاشتراطها في النكاح أولى ، خلافاً لأبي حنيفة حيث قال: إن النكاح ينعقد بشهادة فاسقيْن ، فنفَى الاحتياط المأمور به في الأموال عن النكاح ، وهو أولى ما يتعلق به من الحلّ والحرم والحدّ والنسب .››[1]

رجّح الإمام ابن العربي القول باشتراط الرّضا والعدالة في شهود عقد النكاح ؛ لأنه أولى بذلك من بقية العقود الأخرى ، كعقد المداينة مثلا ، لما يترتب عليه من تبعات وما يتعلق به من الحلال والحرام والحدّ والنسب . فابن العربي هنا اتّخذ من مصلحة حفظ النسل سنداً له في ترجيح القول باشتراط الرّضا والعدالة في الشهود ، بحيث لا تقبل شهادة الفاسق ومن شابهه في عقد الزواج .

وسيأتي في الجانب التطبيقي من هذه الدراسة ــ عبادات ومعاملات ــ نماذج كثيرة تبيّن هذه النقطة بالتحديد ؛ أين تجد كل إمام يتّخذ من التفسير المصلحي للنصوص مرجّحاً يرجّح به حكماً على آخـــر .

والنص المنقول سلفاً في الفرع الثالث عن الإمام ابن عاشور فيه تنبيه مهم إلى هذه المسألة ، وهو قول[redacted]‹‹ **ودُربةً لأتباعهم على الإنصاف في ترجيح بعض الأقوال على بعض عند تطاير شـــرر الخلاف .**››

---

(1) ابن العربي: **أحكام القرآن** (255/1).

كما أنه جعل أحد أنحاء احتياج الفقيه إلى المقاصد: الحاجة إليها في الترجيح بين الأدلة ، ومن ثم الترجيح بين الأحكام .[1]

الفرع الخامس: الحمل على الامتثال الطوعي لأحكام الشرع

ذلك أن التفسير المصلحي يضطلع بإبراز المصالح الشرعية التي تتضمنها النصوص وهذه المصالح تشمل العاجل والآجل معاً ممّا يكون له أثر في نفسيّة المكلف ، وهنا أذكّر بما قلته سابقاً من أن التفسير المصلحي يشمل النصوص القطعية ؛ حيث يعمل على كشف مصالحها المتنوعة والمتعددة .

فالحاجة إليه هنا هدفها إبراز محاسن القرآن ، وما فيه من المصالح والمنافع العائدة على المكلفين ، مما يؤدي إلى زيادة الإقبال عليه والاستمساك به ، وتيسير فهمه .[2]

وقد أوضح الإمام الشاطبي هذه النقطة ، فقال ما نصّ [redacted] « فكَمْ بيْن من فَهِم معناه ورأى أنه مقصود العبارة فداخله من خوف الوعيد ورجاء الموعود ما صار به مشمِّراً عن ساعد الجدّ والاجتهاد باذلاً غاية الطاقة في الموافقات ، هارباً بالكلية عن المخالفات ، وبيْن من أخذ في تحسين الإيراد والاشتغال بمآخذ العبارة ومدارجها ، ولم اختلفت مع مرادفتها مع أن المعنى واحد ، وتفريع التجنيس ومحاسن الألفاظ ، والمعنى المقصود في الخطاب بمعزلٍ عن النظر فيه !!!؟.»[3]

وبهذا الخصوص كانت اجتهادات العلماء في بيان مصالح النصوص والأحكام ، حتى يُقدِم المكلف على الامتثال لها بكل طواعية واختيار ، مطمئنًّا بها قلبه ، منشرحاً لها صدره ، رضيّةً بها نفسه .

---

(1) ابن عاشور: **مقاصد الشريعة** ، (40و44-47). وانظر: الخادمي: **الاجتهاد المقاصدي** (77/1).

(2) حامدي: **مقاصد القرآن من تشريع الأحكام** (78).

(3) الشاطبي: **الموافقات** (306/3-307).

ومن الأمثلة التي تبيّن هذه المسألة قوله تعالى ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِۗ﴾[العنكبوت:45] .

فالتفسير المصلحي لهذه الآية يكون بذكر المصالح المترتبة على إقامة الصلاة ؛ من كونها عبادة وقربة أوّلاً ، ثم إنها وسيلة للسموّ الروحي والرقيّ الأخلاقي بالنفس الإنسانية ، ولها آثار دنيوية وأخروية بالنسبة للعبد المؤمن ، وغير هذا من المصالح التي يكون في بيانها والكشف عنها حملاً للمكلف على الامتثال الطّوعي لها والمحافظة عليها ودوام الاستعداد لها .

ومن الأمثلة كذلك قوله تعالى ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَٰمُ رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَٱجۡتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ٩٠ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيۡطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيۡنَكُمُ ٱلۡعَدَٰوَةَ وَٱلۡبَغۡضَآءَ فِي ٱلۡخَمۡرِ وَٱلۡمَيۡسِرِ وَيَصُدَّكُمۡ عَن ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِۖ فَهَلۡ أَنتُم مُّنتَهُونَ ٩١﴾[المائدة:90-91].

فالتفسير المصلحي لهاتيْن الآيتيْن يكون بذكر أوجه المفاسد المترتبة على ملازمة شرب الخمر وتعاطي الميسر ؛ فهما رجس من عمل الشيطان ، وهما وسيلة لنشر العداوة والبغضاء بين أفراد المجتمع الواحد ، وهما من أهم أسباب الفساد المالي ، والتفسّخ الاجتماعي ، ونشر الرذائل والآفات ، كالسرقة والقتل والتعدي على الغير ، علاوة على المفاسد الآجلة المتعلقة بعقاب مرتكبها بسبب عصيان أمر الله تعالى باجتنابها.وغير هذه المفاسد الدينية والدنيوية كثير ومتعدد .

فالمكلف حين يعرف أوجه المفاسد والأضرار المترتبة على شربه الخمر ، وتعاطيه الميسر ، يحمله ذلك على الامتثال الطوعي لأوامر الله تعالى ، بفعل ما حثّ عليه وأمر ، واجتناب ما نهى عنه وزجر .

ومن بين النماذج التي اهتمّت بإبراز هذه المسألة بالتحديد صنيع الإمام الغزالي في كتابه: "**إحياء علوم الدين**" ، وكذا ولي الله الدهلوي[1] في كتابه: "**حجة الله البالغة**" ، وكذلك صنيع الشيخ محمد رشيد رضا في تفسيره: "**المنار**" ، والشيخ ابن عاشور في تفسيره: "**التحرير والتنوير**" .

وكذلك الحال بالنسبة للإمامين الجصاص وابن العربي في كتابيهما محل الدراسة ، كما سيأتي إبرازه وتوضيحه .

وفي إغفال هذه القضية أو التغافل عنها أثر كبير على أفعال المكلف ، بحيث تغدو هذه الأفعال مجرّد حركات أو أعمال شكلية لا روح فيها ، كونها خالية عن الالتفات إلى مصالح النصوص ومقاصد الأحكام .

«وحين يتسرّب إلى العقل المسلم تصوّر بأن الأحكام قد تخلوا عن المقصد إما لأنها تعبّدية ، أو لأن البحث عن المقصد لا طائل تحته فالمهم تنفيذ المطلوب ، أو لأنه لا داعي للبحث عن تلازم بين الحكم ومقصده فإن ضرراً بالغاً يصيب تصوّر الإنسان لفعله ــ الذي هو موضع إيقاع الحكم ــ وسوف يضطرب وتضطرب معه نظرة الإنسان لإرادته ولقيمة فعله ومصدر تقويم ذلك الفعل .»[2]

---

(1) هو أحمد شاه بن عبد الرحيم العمري الدهلوي ، الملقّب بـ: ولي الله ، فقيه حنفي ، أصولي محدّث مفسّر مُتقن ، وُلد بدلهي ونشأ بالهند وحفظ القرآن بها وتلقى على علمائها ، كان يعرف الصلاح والفتوى ، فكان عالماً عملاً ، له تصانيف جليلة النفع والفائدة ، منها: حجة الله البالغة ــ الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف فتح الخبير في أصول التفسير ، وغيرها .
انظر: المراغي ، عبد الله مصطفى: **الفتح المبين في طبقات الأصوليين** ، المكتبة الأزهرية للتراث ، القاهرة ــ مصر ، د.ط ، 1419هـ/1999م ، (131/3).

(2) العلواني ، طه جابر: من تقديمه لكتاب: العالم ، يوسف حامد: **المقاصد العامة للشريعة الإسلامية** ، دار الحديث ، القاهرة ــ مصر ، د.ط ، د.ت ، (4).

الفرع السادس: التوفيق بين ظاهر النص ومعناه

المقصود **بالظاهر** هو ما يتعلق بالمعرفة اللغوية للنص .

أما **المعنى** فالمقصود به ما يتعلق بالمعرفة المقصدية من النص باستجلاء علّته وسببه والحكمة المقصودة منه .[1]

ونظراً لتفاوت درجة الوضوح والخفاء في ألفاظ النصوص ، فقد ظهر ــ تبعاً لذلك ــ اختلاف في فهمها وتفسير مدلولات ألفاظها .

وكان من نتائج هذا الاختلاف بروز نزعات أو اتجاهات انحرفت عن المنهج الأمثل في النظر إلى النصوص وتفسيرها .

والتفسير المصلحي للنصوص ــ في أحد أهم أدواره وكذا أهم مستويات الاحتياج إليه ــ يأتي لمعالجة انحراف تلك النزعات وبيان عَوَرها ، وتقديم منهج وسطي واتجاه معتدل في النظر إلى النصوص الشرعية وتفسيرها .

ويمكن حصر هذه الاتجاهات على النحو الآتــــي:

أ ــ الاتجاه الباطني:[2]

وأصحاب هذا الاتّجاه يرون أن مقصد الشارع ليس في ظواهر النصوص ولا ما يُفهَم منها وإنما المقصود أمر آخر وراءه ، وهذا مطّرد عندهم حتى لا يبقى في ظاهر الشريعة متمسّك يمكن أن يلتمس منه معرفة مقاصد الشارع .

وأسباب انحراف هذا الاتّجاه ترجع إلى الأمور الآتـــ[redacted][3]

ــ الجهل بأدوات الفهم ، إذ إنهم لم يرجعوا في فهم نصوص القرآن وتفسيرها إلى قواعد اللغة العربية وأصول التفسير والاستنباط .

---

(1) حامــدي ، عبد الكريم: **ضوابط في فهم النص** ، كتاب الأمــة ، العدد 108 وزارة الأوقــاف والشؤون الإسلامية ، قطر ، ط1 ، 1426هـ/2005م ، (93).

(2) الشاطبي: **الموافقات** (297/2). حامدي: **المرجع السابق** (44-46) .

(3) حامدي: **المرجع نفسه** (47-50).

ـــ دعوى نقصان الشريعة ، وأن التمسّك بالظاهر لا يكفي في الإحاطة بالشريعة ، التي تبقى ناقصة ما لم تؤوَّل نصوصها تأويلاً باطنيا ، وليس ذلك إلا للإمام المعصوم .

ـــ تحسين الظن بالعقل ، لأن النصوص عاجزة عن الوفاء بمصالح البشر ، ولهذا أطلقوا العنان للعقل في تأويل النصوص وتفسيرها بشكل مخالف لظواهرها .

ـــ اتّباع الهوى ، أين اتّخذوا من النصوص مطيّة لتحقيق أغراضهم .

ـــ رفض المعرفة الكسبية والاحتكام للمعرفة الذوقية ، فقد رفضوا المعرفة المكتسبة ولجئوا إلى المعرفة الذوقية القائمة على الهوى والتشهّي .

ب ـــ الاتجاه الظاهري:[1]

ونظرتهم في فهم النصوص وتفسيرها تقوم على هذه الأسس:

ـــ فرضيّة التمسّك بالظاهر دون التأمّل في معاني النصوص ومقاصدها .

ـــ لا مقصد إلا فيما دلّ عليه الظاهر .

ـــ بطلان التعليل إلا فيما ظهر .

ـــ اتّهام الرأي وعدم الاعتداد به في فهم النصوص وتعليلها .

وأسباب انحراف هذا الاتّجاه تعود إلى الأمور الآتي[redacted][2]

ـــ التوسّع في الظاهر والاستصحاب فوق الحاجة .

ـــ إنكار الكثير من المصالح المتجدّدة .

ـــ تضييق مجال المعرفة العقلية .

ثم إن هذا الاتجاه يوشك أن ينفي عن الشريعة نوط أحكامها بالحكمة ، لأنه لا يعتدّ بالقياس واعتبار المعاني ، وهذا أمر في غاية الخطورة لأنه يتنافى وكمال الدين ، بحيث يكون مآل الاعتداد به التوقف عن إثبات أحكام الحوادث والنوازل التي لم يرد بشأنها حكم من الشرع . أو الحكم عليها بأصل الحل العـــام ، وهذا فيه مناقضة لمقصد

---

(1) الشاطبي: **الموافقات** (297/2). القرضاوي: **دراسة في فقه مقاصد الشريعة** (59-64). الدريني: **بحـوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله** (111/1- 112). حامدي: **ضوابط في فهم النص** (52-54).

(2) حامدي: **المرجع نفسه** (58-60).

الشارع وإهدار للمصالح ، وهو باطل ، فقد تنطوي هذه النوازل على علل تستوجب تحريمها .[1]

ومن المسائل التي توضّح غلو المنهج الظاهري في اطّراح معاني النصوص ومصالحها ، وعدم اعتداده بهـ[redacted][2]

ـ إسقاط الثمنية عن النقود الورقية .

ـ إسقاط الزكاة عن أموال التجارة .

ـ الإصرار على إخراج زكاة الفطر من الأطعمة .

ـ تحريم التصوير الفوتوغرافي والتلفزي .

ج ـ الاتجاه العقلي:[3]

وأصحاب هذا الاتّجاه يرون أن الأصل هو الالتفات إلى المعاني ، أما الظواهر والنصوص فلا تعتبر إلا بتلك المعاني على الإطلاق . ويُقدَّم المعنى النظري عندهم ويُطّرح النص إذا خالفه . وهذا إما على القول بوجوب مراعاة المصالح على الإطلاق ، أو على عدم الوجوب لكن مع تحكيم المعنى جداً حتى تكون الألفاظ الشرعية تابعة للمعاني النظرية .

وقد سمّى الإمام الشاطبي أصحاب هذا الاتّجاه بـــ: **"المتعمّقين في القياس"** المقدّمين له على النصوص .[4]

---

(1) ابن عاشور: **مقاصد الشريعة الإسلامية** (152-153). الدريني: **بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله** (112/1-113).

(2) القرضاوي: **دراسة في فقه مقاصد الشريعة** (67-80). وانظر نماذج أخرى عند: ابن القيم: **إعلام الموقعين** (210/1-211).

(3) الشاطبي: **الموافقات** (297/2-298). القرضاوي: **المرجع السابق** (93-102). حامدي: **ضوابط في فهم النص** (68-83).

(4) سيأتي في ضوابط التفسير المصلحي للنصوص الحديث عن الإمـــام نجم الدين الطوفي الذي يأتـــي على رأس أصحاب هذا الاتجـــاه ؛ إذ إنه جـــاء بنظرية في المصلحة ، تقضي بتقديمها علـــى النص والإجماع بطريـــق التخصيص والبيان وليس بطريق التعطيل والافتئات ، كما يقول هو .

وأسباب انحراف هذا الاتّجاه تعود إلى الأمور الآتـــية:

ـــ إطلاق العنان للعقل في إدراك المصالح وتقديرها .

ـــ القول بأن الشريعة تتضمّن ما يناقض العقول .

ـــ القول بأن النصوص تعارض المصالح .

ـــ المصالح الدنيوية مما يستقل العقل بإدراكه .

ومن أهم نتائج هذا الاتجاه:(1)

ـــ الهرب من النصوص القطعية والتشبّث بالمتشابهات ؛ كدعوى عدم تحريم الخمر صراحة والقول بإباحة الربا بدعوى أنه غير ربا الجاهلية الممنوع ، والقول بأن الحجاب من قبيل العادات والتقاليد الخاضعة لتغير البيئة والزمن .

ـــ معارضة أركان الإسلام والحدود باسم المصالح ؛ كقولهم بأن القصد من العبادات هو تزكية الأنفس ، والتي يمكن تحقيقها بغير العبادة ، أو أن الصوم يقلّل الإنتاج ، وأن الزكاة تشجّع البطالة ، والصلاة تعطّل عن العمل .

وكذلك القول بتعطيل الحدود ؛ لأنها تحتمل الاجتهاد والتجديد كما فعل عمر ﷺ في تركه قطع يد السارق عام الرمادة .

هذا ملخّص ما عليه تلك الاتجاهات المنحرفة في نظرها إلى النصوص ؛ بحيث أفرط بعضها في الاعتداد بالظاهر ، وأفرط الآخر في الاعتداد بالمعنى .

ولهذا فإن التفسير المصلحي للنصوص يمثّل **"الوسطية والاعتدال"** في النظر إلى النصوص الشرعية ، بين الموغلين في العناية بالألفاظ والمغالين في الاعتداد بالمعاني .

ولـــذا كانت الحاجة ماسّة إليه في التوفيق بين ظاهر النص وإعمال روحه ومقصده ، دون إخلالِ المعنى بالنص .(2)

وما أثبِتُه هنا أكّد عليه الأئمة والعلماء من قديم ؛ ومن ذلك قول الإمام ابن القيم:

" **الواجب فيما علّق عليه الشارع الأحكام من الألفاظ والمعاني أن لا يُتجَاوَز بألفاظها ومعانيها ، ولا يُقصَر بها ، ويعطي اللّفظ حقّه والمعنى حقّه** ، وقد مَدَح الله تعالى

---

(1) القرضاوي: **دراسة في فقه مقاصد الشريعة** (119-123).

(2) الخادمي: **الاجتهاد المقاصدي** (59/1).

أهل الاستنباط في كتابه وأخبرهم أنهم أهل العلم ، ومعلوم أن الاستنباط إنما هو استنباط المعاني والعلل ونسبة بعضها إلى بعض فيعتبر ما يصحّ منها بصحّة مثله ومشبهه ونظيره ، ويلغي ما لا يصح ، هذا الذي يعقله الناس من الاستنباط .»[1]

وقول الإمام الشاطبي كذلك:« **ربما أخِذ تفسير القرآن على التوسّط والاعتدال . وعليه أكثر السلف المتقدمين ، بل ذلك شأنهم ، وبه كانوا أفقه الناس فيه ، وأعلم العلماء بمقاصده وبواطنه .**

وربما أخذ على أحد الطرفيْن الخارجيْن عن الاعتدال: إما على الإفراط ، وإما على التفريط وكلا طرفيْ قصد الأمور ذميم .

فالذين أخذوه على التفريط قصَّروا في فهم اللسان الذي به جاء ، وهو العربية ، فما قاموا في تفهّم معانيه ولا قعدوا ، كما تقدم عن الباطنية وغيرها . ولا إشكال في اطِّراح التعويل على هؤلاء .

والذين أخذوه على الإفراط أيضاً قصَّروا في فهم معانيه من جهة أخرى .»[2]

وللإمام ابن تيمية كذلك كلام مماثل لكلام الشاطبي هنا ، بيّن فيه هو الآخر خطأ كلا الاتجاهيْن أو الفريقيْن ، وهما طرفا الإفراط والتفريط .[3]

كما نبّه الإمام الغزالي أيضاً إلى هذا الخلل في التعامل مع النصوص القرآنية ؛ ففي كلامه عن الأحاديث والآثار الواردة في النهي عن التكلم في القرآن بالرأي ذكر هاتين الفرقتين مبيِّناً عوَرَهما ووجه القصور في منهجهما .[4]

---

(1) ابن القيم: **إعلام الموقعين** (214/1).

(2) الشاطبي: **الموافقات** (306/3).

(3) ابن تيمية: **الفتاوى** (355/13-356)

(4) الغزالي ، أبو حامد: **إحياء علوم الدين** ، دار الجيل ، بيروت ــ لبنان ، د.ط ، د.ت ، (385/1-386) .
وانظر: ابن عاشور: **مقاصد الشريعة الإسلامية** (81) ــ (152-153).

فالتفسير المصلحي للنصوص إذاً يمثّل مجالاً مهماً في التعامل مع النصوص الشرعية وفق منهج وسطيّ معتدل ، لا يوغل في استقصاء الألفاظ والجري وراء حرفيّة النصوص ، ولا يقفز في ذات الوقت على تلك النصوص من أجل المصلحة أياً كان وزنها وقيمتها ما دام مآل الأمر تعطيل النص وتحريف الكَلِم عن مواضعه .

بل يسلك سبيلاً يأخذ فيه بالأمريْن ، على وِزانٍ ومنحىً لا إخلال فيه باللفظ ولا بالمعنى ، وإنما يجمع بينهما بكيفية تُبرز قيمتهما جميعاً في النظرة إلى النصوص .

ومن هنا كان المنهج الأمثل والسبيل الأقوم في التعامل مع النصوص ه[redacted]

((**اعتبار الأمريْن جميعاً ، على وجه لا يخل فيه المعنى بالنص ، ولا بالعكس ؛ لتجري الشريعة على نظام واحد لا اختلاف فيه ولا تناقض . وهو الذي أمّه أكثر العلماء الراسخين .**))[1]

فالتفسير المصلحي للنصوص بديلٌ منهجيٌ لمعالجة غلوّ كِلاَ الطريقتيْن السابقتيْن في التعامل مع النصوص ؛ فهو منهج بدي[redacted] ((يعيد الاعتبار للنص الشرعي دون إخلال بالمعنى المقصدي المراد منه ويعيد الاعتبار للمصلحة الإنسانية ، المتجدّدة في التقدّم والرقيّ والازدهار ، دون إهدار للنص الشرعي ، في مسيرة متكاملة بين الوحي والعقل ، وبين النص والمعنى .))[2]

والجانب التطبيقي من هذه الدراسة يقدم لنا أنموذجاً وسطياً للتفسير المصلحي للنصوص ولما ينبغي أن تكون عليه طبيعة تعامل المجتهد مع النصوص الشرعية من حيث فهمها وتفسيرها والترجيح بالمصالح المتضمَّنة فيها .

وهنا وقع الاختيار على الإمامين الجصاص وابن العربي اللذيْن يمثّلان ــــ فيما أظن ــــ نموذجاً للمنهج الوسط في التعامل مع النص القرآني ، وما سيأتي التمثيل به في جانبيْ العبادات والمعاملات إلا دليل واضح على هذا الكلام .

---

(1) الشاطبي: **الموافقات** (298/2).

(2) حامدي: **ضوابط في فهم النص** (87-88).

المبحث الرابع
ضوابط التفسير المصلحي للنصوص

بعد الحديث عن مجالات التفسير المصلحي للنصوص والحاجة إليه ،
وتتميماً لتقديم تصوّرٍ واضحٍ عنه لا بدّ من ذكر الضوابط اللاّزمة له حتى يكون ضمن دائرة المشروعية والجواز ، وحتى يكون صادراً من أهله واقعاً في محلّه ، مؤتياً لثمره ،
ومحقّقاً للغاية المرجوّة منه .
وهي من جهة ثانية ضوابط تعصم المحصّل لها من الوقوع في الزلل والخلل ، ومن ثم الإتيان بمعان لا قيمة لها في ميزان الشرع .

وقد أمكنني تحديد ضوابط للتفسير المصلحي للنصوص وحصرها
ــ حسب تصوّري لطبيعة الموضوع ــ في ضوابط أربع ، كما يأتـــي:
المطلب الأول: الموافقة للسان العربي
المطلب الثاني: الموافقة لمقاصد الشريعة
المطلب الثالث: ألاّ يعارض الكتاب والسنة
المطلب الرابع: تجنّب الهوى والتشهّي

المطلب الأول: الموافقة للسان العربي

القرآن الكريم نزل بلسان العرب ، كما ورد تقرير ذلك في غير ما آية ؛ كقوله تعال[redacted] ﴿الٓرۚ تِلۡكَ ءَايَٰتُ ٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡمُبِينِ ۝١ إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا لَّعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ ۝٢﴾[يوسف:1-2] ، وقوله كذلك: ﴿حمٓ ۝١ وَٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡمُبِينِ ۝٢ إِنَّا جَعَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا لَّعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ ۝٣ وَإِنَّهُۥ فِيٓ أُمِّ ٱلۡكِتَٰبِ لَدَيۡنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ ۝٤﴾[الزخرف:1-4] ، وقوله كذلك: ﴿حمٓ ۝١ تَنزِيلٞ مِّنَ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝٢ كِتَٰبٞ فُصِّلَتۡ ءَايَٰتُهُۥ قُرۡءَانًا عَرَبِيّٗا لِّقَوۡمٖ يَعۡلَمُونَ ۝٣﴾[فصلت:1-3].

والآيات بهذا الخصوص كثيرة في القرآن الكريم ، ترِد مؤكِّدة لنسبة لغة القرآن إلى اللسان العربي ، ومن هنا وجب أن لا يخرج التفسير المصلحي للنصوص عن مدلولات هذه اللغة ومعاني ألفاظها ؛ كأن يؤتَى بمعانٍ أو تفسيرات خارجة كلية عن مدلولات ألفاظها بدعوى روح النص أو فحواه ومقصده .

وأنا لا أقصد بموافقة اللسان العربي التضلّع في علوم اللغة والبلوغ فيها إلى درجات متقدّمة من التمكّن والإتقان ، إنما الذي أعنيه هو التمكّن منها بالقدر الذي يتيسّر معه فهم النص القرآني فهماً سليماً ثم تفسير ألفاظه وفق المدلولات التي تحتملها اللغة العربية .[1]

وقد فاضت بهذا الخصوص كلمات العلماء ، منبِّهةً إلى ضرورة التقيّد بهذا الضابط الرئيس والمهمّ في التعامل مع نصوص الوحي ، فهماً لها أولاً ، ثم تفسيرها ثانياً ، وفق معهود العرب من كلامها وأسلوبها في الخطاب .

---

(1) انظر بشأن هذه المسألة: الغزالي: **المستصفى** (386/2).

من ذلك مثلاً قـــول الإمـــام الشافعي ــ وهو يتحدث عن القرآن الكريم ــ:

((**وإنما بدأت بما وصفت من أن القرآن نزل بلسان العرب دون غيره : لأنه لا يعلم من إيضاح جمل علم الكتاب أحدٌ جهل سَعَة لسان العرب ، وكثرة وجوهه ، وجماع معانيه وتفرّقها . ومن علِمه انتفت عنه الشّبه التي دخلت على من جهِل لسانها .**))[1]

والإمام الشاطبي كذلك تكلّم بتفصيل عن هذا الضابط ، بل وجعله أحد الأنواع الأربعة من مقاصد الشارع الحكيم من وضع الشريعة ، وهو النوع الثانـــي: **"مقاصد وضع الشريعة للإفهام"**.[2]

ومما ذكره بهذا الخصوص قول[redacted] ((**لا بدّ في فهم الشريعة من اتّباع معهود الأمّيين ــ وهم العرب الذين نزل القرآن بلسانهم ــ فإن كان للعرب في لسانهم عرف مستمرّ ، فلا يصحّ العدول عنه في فهم الشريعة . وإن لم يكن ثمّ عرف فلا يصح أن يجري في فهمها على مـــا لا تعرفـــه .**))[3]

ومن القواعد التي ذكرها بهذا الشأن قول[redacted] ((**كل معنى مستنبَط من القرآن غير جارٍ على اللسان العربي فليس من علوم القرآن في شيء ، لا مما يستفاد منه ، ولا مما يستفاد به . ومن ادّعى فيه ذلك فهو في دعواه مبطِل .**))[4]

ومن هنا فإن أيّ إغفالٍ أو تغافلٍ أو تهوينٍ من قيمة هذا الضابط وأهميته في تفسير النص يكون مآله الإتيان بمعانٍ غريبةٍ لا صِلة لها بالتفسير المصلحي للنصوص .

---

(1) الشافعي ، محمد بن إدريس: **الرسالة** ، تحقيق: خالد السبع العلمي و زهير شفيق الكلبي ، دار الكتاب العربي ، بيروت ــ لبنان ، د.ط ، 1425هـ/2004م ، (65).

(2) الشاطبي: **الموافقات** (49/2).

(3) **المصدر نفسه** (62/2).

(4) **المصدر نفسه** (293/3).

فالقرآن الكريم يجب « **فهمه في حدود قواعد اللغة العربية ، وأساليبها المعهودة لهم ولا يجوز لغيره بمعانٍ مستجدّةٍ حدثت بعد التنزيل** ، ومن فسّره بها فقد زعم أن القرآن خاطب العرب بما لم يفهموه ولا عرفوه ، وكان تفسيره من بدَع التفسير . »(1)

وهذا الضابط الذي بدأت به أولاً من الأمور المقرّرة عند العلماء قديماً وحديثاً .(2)ويشكّل إهماله مصدر الزلل والخطر في فهم النصوص الشرعية ، الأمر الذي يترتب عليه تفسيرات خاطئة وحملٌ بعيد لألفاظ تلك النصوص ومدلولاتها أو معانيها ومضامينها .
فيجب البدء به وتحصيله لمن أقبل على التعامل مع النص القرآني فهماً وتفسيراً ،
« **وإلا زلّ فقال في الشريعة برأيه لا بلسانها** . »(3)

يقول الأستاذ عمر عبيد حسنة وهو يتكلم عن أهمية اللغة العربية كمرجعية في فهم ألفاظ القرآن ودلالاته[redacted] « ولعل هذه المرجعية تعتبر إحدى الركائز الأساس لحفظ النص الإلهي وحمايته من التغيير والتحريف والحماية مما لحق النص الديني على مدار التاريخ إضافة إلى مناهج الحفظ الأخرى .
فمعهود العرب في الخطاب الذي نزل القرآن بلغتهم ، هو الذي يحدّد دلالات الألفاظ ، ويضبط استعمالها ، ويحول دون العبث بالمفاهيم ؛ فالنص الشرعي حمى اللغة من الاندثار وحمِيَ بها من التحريف . »(4)

---

(1) الغماري ، عبد الله محمد الصديق: **بدع التفاسير** ، مكتبة القاهرة ـــ مصر ، ط3 ، 1426هـ/2005م ، (9-10).

(2) انظر مثلا: الزركشي: **البرهان في علوم القرآن** (165/2). الطبري: **جامع البيان** (18/1). ابن العربي: **قانون التأويل** (367). محمد الغزالي: **كيف نتعامل مع القرآن** (196). القرضاوي ، يوسف: **كيف نتعامل مع القرآن العظيم؟** دار الشروق ، القاهرة ـــ مصر ، ط2 ، 1420هـ/2000م (232).

(3) الشاطبي ، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى: **الاعتصام** ، دار شريفة ، الجزائر ، د.ط ، د.ت ، (475/2).

(4) من تقديمه لكتاب: صالح سبوعي: **النص الشرعي وتأويله** (20-21).

ومن الأمثلة التي يمكن ذكرها هنا:

أ ــ ما زعمه بعضهم ــ ممن لا علم لهم باللسان العربي ــ من أن الرجل يجوز له نكاح تسع من الحلائل مستدلاً بقوله تعال[redacted] ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثۡنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَۖ﴾[النساء:3] ؛ لأن جمع الأربع مع الثلاثة والاثنين هو تسعة . والحال أن المقصود من الآية: انكحوا اثنتيْن اثنتيْن أو ثلاثاً ثلاثاً أو أربعاً أربعاً على التفصيل وليس على ما زعمه صاحب هذا القول .[1]

ب ــ وكذلك زعم بعضهم أن المحرَّم من الخترير هو لحمه وليس شحمه ؛ لأن القرآن حرّم اللحم دون الشحم . والحال أن اللحم يُطلَق على الشحم كذلك .[2]

(1)–(2) الشاطبي: **الاعتصام** (2/475-476).

المطلب الثانـــي: الموافقة لمقاصد الشريعة

فلا ينبغي أن يندّ التفسير المصلحي للنصوص ويخرج عما تقرّره النصوص من مصالح . لأنه كاشف لتلك المصالح التي ضمّتها النصوص وحَوَتها ، والتي تشمل الخلق عاجلاً وآجلاً . فالكليات الخمس ــ الدين والنفس والنسل والعقل والمال ــ وأصول الأخلاق والآداب ، وكل ما كان للشارع قصدٌ في تحصيله والحفاظ عليه هو من مقاصد الشارع الحكيم .
فأيّ تفسير مصلحي للنصوص تظهر فيه مخالفة تلك المصالح الشرعية ومناقضتها فهو مردود على صاحبه ولا يقبل منه بحال .[1]

ومن هنا وجب على المضطلع بالتفسير المصلحي للنصوص ألا يتسرّع أو يستعجل في هذه العملية ، لما يترتب على ذلك من آثار وتبعات ، بحيث يؤول به الأمر إلى الإتيان بتفسيرات غريبة أو مناقضة لقصد الشارع الحكيم .

وقد نبّه الإمام ابن عاشور ــ رحمه الله ــ إلى ضرورة التأنّي في إثبات المقصد الشرعي ؛ حيث قال[redacted] « **على الباحث في مقاصد الشريعة أن يطيل التأمّل ويجيد التثبّت في إثبات مقصد شرعي . وإيّاه والتّساهل والتسرّع في ذلك ، لأن تعيين مقصد شرعيّ كليّ أو جزئيّ أمرٌ تتفرّع عنه أدلة وأحكام كثيرة في الاستنباط . ففي الخطأ فيه خطر عظيم .**
فعليه أن لا يعيِّن مقصداً شرعياً إلا بعد استقراء تصرّفات الشريعة في النوع الذي يريد انتزاع المقصد الشرعيّ منه ، وبعد اقتفاء آثار أئمة الفقه ليستضيء بأفهامهم ، وما حصل لهم من ممارسة قواعد الشرع ، فإن هو فعل ذلك اكتسب قوّة استنباطٍ يفهم بها مقصود الشارع .»[2]

---

(1) البوطي: **ضوابط المصلحة** (119 وما بعدها).

(2) ابن عاشور: **مقاصد الشريعة الإسلامية** (138-139).

ثم إن التفسير المصلحي غرضه بيان المصالح الشرعية التي تتضمّنها النصوص ، فهو ينطلق من مصالح الشرع وينتهي إليها ، ومن هنا فإن أيّ تفسير مصلحي تكون فيه مناقضة لمقاصد الشريعة ومعارضة لها فغير معتدّ به ولا معتبر بحال .

ولأجل هذا كا[redacted] ((**لا بدَّ من اعتبار الموافقة لقصد الشارع لأن المصالح إنما اعتُبِرت مصالح من حيث وضعها الشارع كذلك .**))[1]

فلا يعمدنَّ أحدٌ مثلاً إلى قوله تعال[redacted] ﴿**يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ**﴾[البقرة:185] ليقول إن التفسير المصلحي لهذا النص يفيد أنّ تعاليم الإسلام وتشريعاته وأحكامه مبنيّة على التيسير ورفع الحرج عن المكلف ـــ وهي كلمة حقّ ـــ ليبنيَ على هذا التفسير القولَ بأن الصيام فيه إرهاقٌ للنفوس وتشديدٌ عليها وأن المصلحة الحالية تستدعي القول بإباحته لمن شاء أو بنقضه وتعطيل حكمه لما يترتب على ذلك من مصالح تشمل الفرد والجماعة .

وخاصة في ظل الصيرورة المتسارعة للحياة ومجالاتها المتعددة والمتنوعة ، اقتصادياً واجتماعياً وسياسياً وثقافيًا في هذا العصر .

أو يقول آخر بأن تزكية النفس المقصودة من العبادات عموماً يمكن تحقيقها والوصول إليها دون الالتزام بالعبادات الشكليّة من الصلاة والزكاة والصيام والحج .[2]

أو أن يقال بإباحة زرع الكروم مثلاً ضماناً لزيادة إنتاج الخمور وتصديرها ، وبالتالي زيادة الدخل الوطني وتحسينه ، وهي مصلحة بلا شكّ ، والآية القرآنية أثبتت أن في الخمر منافع وفوائد ، وهذه من بينها .

والحال أن هذا مناقضُ لقصد الشارع من تحريم الخمر ، نظراً لمفاسدها المترتّبة عليها ، والتي تَربُو عن المصالح التي قد تظهر عند البعض أنها كذلك .

---

(1) الشاطبي: **الموافقات** (28/1).

(2) القرضاوي: **دراسة في فقه مقاصد الشريعة** (123).

فهذا هو الباطل ، وهو غير مقبول البتّة ؛ لأنه مخالف لمقاصد الشارع من تشريع الأحكام ، وهي امتثالها والإتيان بها على الصّور والكيفيّات الواردة شرعاً ، والتي بها يتعلق التعبّد . فينبغي التوقّف عندها وعدم القفز فوقها وتجاوزها بدعوى "المصلحة" .

ثم إن هذه تفاسير مستنِدةُ إلى مصالح ــ وهي ليست كذلك حقيقة ــ غير مقصودة شرعاً ولهذا لا وزن لها من الناحية التشريعية ، وكلام الإمام الشاطبي المنقول آنفاً واضح الدّلالة على تقرير هذه المسألة ، فلا عبرة إلا بما اعتبره الشرع واعتدّ بــه .

المطلب الثالث: ألاّ يعارض الكتاب والسنة

أ ــ ألاّ يعارض الكتاب:

القرآن الكريم كتاب الله الخالد الذي أودعه تشريعاته وأحكامه ، ومن هنا كانت نصوصه متضمنة للمصالح والمقاصد الشرعية ، وبهذا الخصوص يقرّر الإمام الشاطبي:
« **أن القرآن أتى بالتعريف بمصالح الداريْن جلباً لها والتعريف بمفاسدهما دفعاً لها .**»[1]
وعليه وجب أن يكون التفسير المصلحي للنصوص ملائماً وموافقاً لما جاء به القرآن من مصالح دون تجاوزٍ لحدود النصوص أو تعطيلها تحت أي دعوى من الدعاوى .
وفي هذا السياق يقول الإمام الشاطبي[redacted]« إن الكتاب قد تقرّر أنه كلية الشريعة ، وعمدة الملة ، وينبوع الحكمة ، وآية الرسالة ، ونور الأبصار والبصائر ، وأنه لا طريق إلى الله سواه ، ولا نجاة بغيره ولا تمسّك بشيء يخالفه . وهذا كله لا يحتاج إلى تقرير واستدلال عليه ؛ لأنه معلوم من دين الأمة . وإذا كان كذلك **لزم ضرورة لمن رام الاطّلاع على كليات الشريعة وطمع في إدراك مقاصدها واللحاق بأهلها ، أن يتّخذه سميره وأنيسه ، وأن يجعله جليسه على مرّ الأيام والليالي ، نظراً وعملاً ، لا اقتصاراً على أحدهما** .»[2]
فالقرآن إذاً "**كلّي الشرع**" ــ بتعبير الإمام الشاطبي ــ وما دام كذلك فهو متضمّن للمصالح والمقاصد الشرعية المنثورة في نصوصه عموماً ، ولذا كان لا بدّ من موافقة التفسير المصلحي للنصوص لما حواه وتضمّنه هذا الكتاب الكريم من المعاني والحِكَم ، لأنه لا تناقض فيما يقرّره من ذلك ، قال الله تعالى[redacted]﴿**أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلۡقُرۡءَانَۚ وَلَوۡ**

(1) الشاطبي: **الموافقات** (20/4).
(2) **المصدر نفسه** (275/3).

كَانَ مِنۡ عِندِ غَيۡرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخۡتِلَٰفٗا كَثِيرٗا ﴿٨٢﴾ [النساء:82].

ولعلّ معترضاً يقول: هنالك مصالح تعارض ما قرّره القرآن الكريم في نصوصه ، فكيف العمل حينها ؟ أيقدَّم النص أو المصالح التي عارضته ؟ وبأي المعايير والاعتبارات يوصل إلى تحديد المصالح ؟ أم أن هذا مجرّد افتراض لا وجود له في واقع الأمر ؟.

وهذا الكلام أو الاعتراض يشير في الحقيقة إلى مسألة كثر فيها الجدال والخلاف ،

وهي ما اصطُلِح عليه: **"تعارض النص مع المصلحة"**.

فكيف يقال أو ينوَّه بالتفسير المصلحي للنصوص والحاجة إليه والحال أن هذه النصوص تعارض المصالح وتناقضها ؟.

ولـــذا رأيت أن أُفرِد هذه المسألة بشيء من البسط والتوضيح ، نظراً لأهميتها وخطورتها في آن الوقت ، خاصّة في أيامنا هذه .

تعارض النص مع المصلحة:

تعود جذور هذه المسألة في حقيقة الأمر إلى ما ذكره الإمام نجم الدين الطوفي [1] من تعارض النصوص مع المصالح ، وهذا عند شرحه لحديث: **" لا ضرر ولا ضرار "** [2] . حيث قرّر أن الشارع بما أنه متشوِّف لتحقيق المصالح ورعايتها ، فإن تلك المصالح تغدو قاضيةً على النصوص ومقدَّمةً عليها عند التعارض ؛ ولهذا فهو يرى أن المصلحة أقوى أدلة

---

(1) هو سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم الطوفي البغدادي ، الملقّب بـــ: نجم الدين ، ولد بطوفى بالعراق وبها نشأ وتعلم ، أصولي ونحوي مُجيد لكثير من العلوم ، وكان قوي الحافظة متوقّد الذكاء . من مؤلفاته: شرح الأربعين النووية ــ مختصر روضة الناظر ــ الذريعة إلى معرفة أسرار الشريعة . توفي سنة 716هـــ .
انظر: المراغي: **الفتح المبين** (124/2).

(2) **أخرجه ابن ماجه:** كتاب الأحكام ، باب من بنى في حقه ما يضر بجاره ، رقم2341 ، (784/2) ــ **والبيهقي:** كتابة القطائع ، باب ما قضي فيما بين الناس ، رقم11657 ، (156/6) ــ **ومالك:** كتـــاب الأقضية ، باب القضاء في المرفق ، رقم1494 ، (315) ــ **والدارقطني:** كتاب عمر رضي الله عنه إلى أبـــي موسى ، باب في المرأة تقتل إذا ارتدت ، رقم83 ، (227/4).

الشرع ، فهي مقدّمة على النص والإجماع إذا عارضاها ، وذلك بطريق التخصيص والبيان لهما وليس بطريق الافتئات والتعطيل لهما ، كما تُقدَّم السنة على القرآن بطريق البيان .[1]

ويمكن حصر الأسس التي يقيم عليها الطوفي نظريته في المصلحة كالآتـــي[redacted][2]

أ ـــ استقلال العقول بإدراك المصالح والمفاسد .

ب ـــ المصلحة أقوى أدلة الشرع .

ج ـــ المصلحة دليل مستقل عن النصوص .

د ـــ النصوص مختلفة متعارضة ، فهي سبب الخلاف في الأحكام المذموم شرعاً ، أما رعاية المصالح فهو أمر حقيقي في نفسه لا يختلف فيه ، فهو سبب الاتفاق المطلوب شرعاً ، فكان اتّباعه أولى .

هـــ ـــ ثبت في السنة معارضة النصوص بالمصالح ونحوها في قضايا ؛ كقضية صلاة العصر في بني قريظة ، وترك النبي ﷺ هدم الكعبة والتي لم تُبْنَ على قواعد إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام .

و ـــ تقديم المصلحة على النص مقتصرٌ فقط على باب المعاملات والعادات دون العبادات لأن رعايتها في ذلك ـــ أي في العادات والمعاملات ونحوها ـــ هي قطب مقصود الشرع منها ، خلافاً للعبادات التي هي حق الشرع ، ولا يعرف كيفية إيقاعها إلا من جهته نصّا وإجماعاً .[3]

وقد أثار رأي الطوفي هذا عدة اعتراضات عليه من قِبَل العلماء ، ومن ثمّ فقد ردّوا عليه بردود عدّة . ومن تلك الرّدود ما يأتـــي:

أ ـــ فرض كون المصلحة تخالف النص أمر محال وغير متصوّر الوقوع ؛ إذ إن كتاب الله تعالى جاء متضمناً لمصالح الخلق ، وهذا ما أثبته الطوفي نفسه من خلال سوقه لأدلة كثيرة تثبت ذلك من الكتاب والسنة والإجماع والنظر . وبالتالي فقد ناقض نفسه هنا .

---

(1) خـــلاف ، عبد الوهاب: **مصادر التشريع الإسلامـــي فيما لا نص فيه** ، دار القلم ، الكـــويت ، ط5 ، 1402هـــ/1982م ، (110).

(2) **المرجع نفسه** (129-135). حامد حسان: **نظرية المصلحة** (530-535).

(3) خلاف: **المرجع السابق** (113-114) ـــ (143-144).

كما أن تصوّر وجود تعارض بين النص والمصلحة فيه إسقاط لكون الشريعة جاءت لرعاية مصالح العباد عاجلاً وآجلاً ، كما قرّر هو ذلك أيضاً .

ب ــ لم يقدِّم الطوفي مثالاً واحداً لدعواه تلك ، يبرز فيه تعارض النص مع المصلحة .

ج ــ الطوفي ناقض نفسه حين جعل رعاية المصالح قاصرةً على المعاملات دون العبادات .(1)

ومنهم من وجّه كلامه توجيهاً آخر ، وحمله على أنه كان يقصد بالنص[redacted]الظني لا القطعي .

يقول حسين حام[redacted] ((**الذي نراه أن النص الذي يسلّم الطوفي إمكان التعارض بينه وبين المصلحة . وبالتالي تقديم الأخيرة عليه . هو النص الظني . أما النص الذي حصلت فيه القطعية من كل جهة فإن الطوفي يمنع تخالفه مع المصلحة . فضلاً عن أن يقول بتقديم المصلحة عليه .**

وسندنا في هذا الرأي هو العبارات التي قدّم بها الطوفي مذهبه . وهي في نظرنا تفيد ، إذا أخذت مجتمعةً ، أن الطوفي لا يرى فرض التخالف بين المصلحة والنص القطعي واقعاً . ومن ثم وجب تفسير مذهبه في ضوء هذه الحقيقة .))(2)

وبهذا يغدو مذهب الطوفي قريباً من المذاهب الأخرى التي ترى ذلك التعارض وتقول به ومن ثم تجري عملية تقييد النص وتخصيصه وغير ذلك من المرجّحات التي ذكرها الأصوليون ، رغم ما قد يبدو للناظر للوهلة الأولى من غرابة مذهب الطوفي ومخالفته لها .(3)

---

(1) انظر في الردود على الطوفي: حامد حسان: **نظرية المصلحة** (548-568). البوطي: **ضوابط المصلحة** (209-215). سامي الصلاحات: **القطع والظن في الفكر الأصولي** (395-397). الريسوني ، أحمد: **نظرية التقريب والتغليب وتطبيقها في العلوم الإسلامية** ، دار الكلمة ، المنصورة ــ مصر ، ط1 ، 1418هـ/1997م ، (336- 342).

(2) حامد حسان: **نظرية المصلحة** (538).

(3) القرضاوي: **السياسة الشرعية** (145-146). **دراسة في فقه مقاصد الشريعة** (111-112). سامي الصلاحات: **القطع والظن في الفكر الأصولي** (418).

وبهذا يغدو تصوّر مصلحة حقيقية معارضة لنص قطعي تصوراً نظرياً أو افتراضياً محضاً ، لا وجود له من الناحية الواقعية ، بل يعتبر دعوى فرضية أكثر منها حقيقة ثابتة بالأدلة والبراهين ، فهي دعوى ((تنقضها الأدلة كلها من صرائح العقول وصحاح النقول وثوابت الوقـــائع .))[1]

وما يوحي أو يظهِر بأن هناك تناقضاً وتعارضاً بين النص والمصلحة يعود إلى:

أ ـــ ظنّية المصلحة ووهميّتها ؛ كمصلحة إباحة الربا لطمأنة الأجانب ، أو إيقاف الحدود مراعاةً لأفكار العصـــر .

ب ـــ ظنّية النص الذي يعتبره ـــ من يقول بوجود التعارض ـــ قطعياً ، وهذا مأتاه غالباً من كلام غير المتخصّصين والمتضلّعين في الشريعة وأسرارها .[2]

وقد أرجع البعض هذا الإشكال ـــ وهو تعارض النص مع المصلحة ـــ إلى أحد سببيْن[redacted][3]

أ ـــ إما خلل في فهم المصلحة وتقديرها .

ب ـــ وإما خلل في فهم النصوص وتطبيقها .

((فليس هنالك تناقض بين المصلحة والنصوص الشرعية . وإنما هنالك تناقض ممكن بين نصوص صريحة خاصّة ومقصد شرعي عام ينقدح في نفس المجتهد من أدلة كلية لا من دليل معين كما في قضية التترّس بالمسلمين .(...)

ولو تنبّه الطوفي إلى أن هنالك موطناً للاجتهاد حين تتعارض نصوص خاصّة بمقصد شرعي مستخرج من أدلة كلية ؛ لما احتاج إلى القول بأن المصلحة تتعارض مع النص ويجب تقديمها عليه .))[4]

---

(1) القرضاوي: **السياسة الشرعية** (230-231).

(2) القرضاوي: **دراسة في فقه مقاصـــد الشريعة** (112-113). سامي الصلاحات: **القطع والظن في الفكر الأصولي** (390-391).

(3) الريسوني: **الاجتهاد** (59).

(4) الفاسي ، علال: **مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها** ، مطبعة النجاح الجديدة ، الـــدار البيضاء ـــ المغرب ، ط4 ، 1411هـ/ 1991م ، (151).

كما أن هناك مسألة على صِلةٍ وثقى بهذه الإشكالية ــ بل إنها أهم أسبابها في ظنّي ــ وتتعلق بمعيار تحديد المصالح ؛ أهو النص الشرعي أو العقل ؟.

فالذين قالوا بتقديم المصلحة على النص عند تعارضهما ــ وهم أصحاب الاتّجاه العقلي الذين سبق الحديث عنهم في المبحث السابق ــ يجعلون من العقل المجرّد معياراً لتحديد المصالح وتقديرها .

أما الذين منعوا ذلك ونفوا وجود تعارض بين النصوص والمصالح ــ وهم أصحاب الاتّجاه الوسطي في النظر إلى النصوص ــ فإنهم يجعلون من النص المعيارَ الأول والأساس لتحديد المصلحة المقصودة شرعــاً .

وهنا لا بدّ من التنبيه إلى أن مجال الشرعيات والتعامل مع نصوص الشرع لا يسرَّح فيه العقل إلا بمقدار ، فهو تالٍ للنص الشرعي ، وليس بسابق عليه .

ولهذا كان من أبرز خصائص المصلحة الشرعية أن مصدرها ومعيار تحديدها هو الشرع ، وليس العقل المجرّد أو هوى النفس .[1]

يقول الإمام الشاطبي [redacted] « **إذا تعاضد النقل والعقل على المسائل الشرعيّة ، فعلى شرط أن يتقدّم النقل فيكون متبوعاً ، ويتأخّر العقل فيكون تابعاً ، فلا يسرح العقل في مجال النظر إلا بقدر ما يسرّحه النقل** .»[2]

ثم إن نصوص الشرع وأحكامه لا يوجد فيها ما يناقض العقل أو يتعارض معه ؛ ذلك أنه ليس هناك أصل ديني في الإسلام يستحيل تصوّره في العقل ، كما أنه ليس هناك عقل فوق الدين . بل إن الدين مطابق للعقل ، والعقل مساعد للدين .[3]

---

(1) العالم: **المقاصد العامة** (140). العبيدي ، حمادي: **الشاطبي ومقاصد الشريعة** ، دار قتيبة ، بيروت ــ لبنان ط1 ، 1412هـ/ 1992م ، (142-145).

(2) الشاطبي: **الموافقات** (61/1).

(3) علال الفاسي: **مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها** (68).

ومن خلال ما سبق ذكره أخلص إلى الآتـــي:

أ ــ لا يوجد هناك تعارض حقيقيّ بين النصوص والمصالح ؛ لأن النصوص غايتها تحقيق المصلحة .

ب ــ التفسير المصلحي للنصوص يبيّن بجلاءٍ ملاءمة النصوص للمصالح ، قطعيّة كانت تلك النصوص أو ظنية .

ج ــ منشأ الإشكال في المسألة يرتدّ إلى معيار تقدير المصالح ، هل هو العقل أو النص ؟.

وفي الختام أشير إلى أن الحداثيّين الذين يرمون إلى تعطيل النصوص باسم المصالح كثيراً ما يحتجون باجتهادات الفاروق عمر رضي الله عنه ؛ كعدم قطعه يد السارق عام المجاعة ، وعدم إعطائه سهم المؤلفة قلوبهم من الزكاة ، وعدم قسمته للأراضي المفتتحة في العراق .

وقد أجاب عن هذه الاعتراضات والدعاوى ثلّة من العلماء قديماً وحديثاً بما فيه غُنيةٌ وكفايةٌ ، وتفنيدٌ للمزاعم التي تدّعي بأن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قدّم المصلحة على النص القرآنـــي .[1]

ولهذا فإن القول بتعطيل الحدود والعقوبات المقدّرة شرعاً والاستعاضة عنها بعقوبات أخرى كالسجن مثلاً ، أو إباحة الربا والرشوة بدعوى تحقيق المصلحة أمر غير مقبول البتّة .

---

(1) انظر مثلا: ابـــن القيم: **إعلام الموقعين** (3/13-15). البوطي: **ضوابط المصلحة** (140-160). الريسوني: **الاجتهاد** (45-49). القرضاوي: **دراسة في فقه مقاصد الشريعة** ، (102-108). سامي الصلاحـــات: **القطع والظن في الفكر الأصولي** (397-402).

ب ـــ ألاّ يعارض السنة: فالسنة هي الأخرى كذلك لا ينبغي أن يكون في التفسير المصلحي للنصوص ما يعارضها أو يناقضها ؛ ذلك أنها راجعة في معناها إلى الكتاب العزيز ؛ فهي تفصّل مجمله ، وتبيّن مشكله ، وتبسط مختصره .(1)

فهي تمثّل بيان القرآن النظري وتطبيقه العملي . ولـــذا فالبيان النبوي يدور في فلك الكتاب العزيز دون أن يتخطّاه أو يتجاوزه .(2)

ولبيان هذه المسألة يقرّر الإمام الشاطبي: « أن القرآن أتى بالتعريف بمصالح الداريْن جلباً لها ، والتعريف بمفاسدهما دفعاً لها ، وقد مرّ أن المصالح لا تعدوا الثلاثة الأقسام: وهي الضروريات ويلحق بها مكمّلاتها ، والحاجيات ويضاف إليها مكمّلاتها ، والتحسينيات ويليها مكمّلاتها . ولا زائدة على هذه الثلاثة المقرّرة في كتاب المقاصد .

وإذا نظرنا إلى السنة وجدناها لا تزيد على تقرير هذه الأمور ، فالكتاب أتى بها أصولاً يرجع إليها والسنة أتت بها تفريعاً على الكتاب وبياناً لما فيه منها . فلا تجد في السنة إلا ما هو راجع إلى تلك الأقسام .»(3)

وأقصد بالسنة: القولية والفعلية والتقريرية التي تندرج ضمن مقام التشريع على وجه الخصوص ، فلا دَخْل هنا للأمور الفطريّة والجِبليّة المنقولة أو الثابتة عن النبي ﷺ .

وهذا ما يجعلني أنبّه إلى ضرورة التمييز بين مقامات تصرّفات النبي ﷺ التي تصدر عنه ؛ فإنّ: « **مما يهمّ الناظر في مقاصد الشريعة تمييز مقامات الأقوال والأفعال الصادرة عن رسول الله ﷺ ، والتّفرقة بين أنواع تصرفاته** .»(4)

---

(1) الشاطبي: **الموافقات** (9/4) و (276/3).

(2) القرضاوي ، يـــوسف: **المدخل لدراســـة السنــــة النبويــــة** ، مؤسسة الرسالـــة ، بيروت ـــ لبنان ، ط1 ، 1422هـ/2001م ، (123).

(3) الشاطبي: **المصدر سابق** (20/4).

(4) ابن عاشور: **مقاصد الشريعة الإسلامية** (87). وانظر بخصوص هذه المسألة: القرافي ، شهاب الدين: **أنوار البروق في أنواء الفروق** ، تحقيق:محمد أحمد السراج وعلي جمعة محمد ، دار السلام ، القاهرة ـــ مصر ، ط1 1421هـ/2000م ، (346/1-350).

مع الإشارة إلى أن للخطاب الشرعي مقاماً مكوّناً من جزئيْن ، هما: مقام المقال ومقام الحال . والباحث لا يستغني عن أحدهما دون الآخر في سبيل ضبط المعنى المقصود من الخطاب .

والمقصود بمقام المقال[redacted] « هو ما يحفّ الخطاب من القرائن اللّفظية .»

والمقصود بمقام الحال[redacted] « هو ما يحفّ الخطاب من القرائن الحالية التي تدل على المقصود منه .»[1]

ويظهر دور المقام في معرفة مقصد الشارع من الخطاب عبر ثلاثة مستويات ؛ وهـــي:

أ ـــ مستوى تفسير النصوص .

ب ـــ مستوى تعليل الأحكام .

ج ـــ مستوى الاستدلال على الأحكام .

ومن خلال هذه المستويات يتجلّى دور مقام الحال والتمييز بين أنواعه في إدراك مقصد الشارع من النص ، ومن ثمّ يُتجنَّب الوقوع في زلّة الفهم وأخطاء التعليل والتقصيد والاستدلال .[2]

وهذا التأكيد على أهمية المقام وضرورة مراعاة تصرفات النبي ﷺ من شأنه العصمة من الوقوع في تفسير النصوص على غير المراد منها في الجانب التطبيقي ؛ أي ضرورة التأكّد من أن هذا التصرّف القصد به التشريع ، والذي هو أغلب أحواله وتصرّفاته عليه الصلاة والسلام .

---

(1) الحسني: **نظرية المقاصد عند الإمام ابن عاشور** (336-338).

(2) حامدي: **ضوابط في فهم النص** (151).

يقول الإمام ابن عاشور:((واعلم أن أشد الأحوال التي ذكرناها اختصاصاً برسول الله ﷺ هي حالة التشريع ، لأن التشريع هو المراد الأول لله تعالى من بعثته ، حتى حصر أحواله فيه في قوله تعالى: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ﴾[آل عمران:144] .

فلذلك يجب المصير إلى اعتبار ما صدر عن رسول الله ﷺ من الأقوال والأفعال فيما هو من عوارض أحوال الأمة صادراً مصدر التشريع ما لم تقم قرينة على خلاف ذلك .))(1)

والوسيلة التي بها يمكن التمييز بين المقامات هي التشبّع بمقاصد الشريعة ، ومن هنا فإن دور المقام أكيد ، خاصة إذا عرِف أن أهدافه تدور حول تفسير النصوص ، وتعليل الأحكام ، ومن ثم الاستدلال به على المقاصد .(2)

فيجب بهذا أن يكون التفسير المصلحي للنصوص ملائماً للسنة النبوية بالاعتبارات والمعايير المذكورة سلفاً ، وإلا فلا عبرة به ولا اعتداد بنتائجه ؛ لأن السنة تمثل ـــ كما سبق القول ـــ الجانب التطبيقي العملي للقرآن الكريم .

ومن هنا وجب مراعاة سنته عليه الصلاة والسلام وتتبّع تصرفاته حَذَراً من الإتيان بما يناقضها ويناقض ـــ في الأصل والأساس ـــ القرآن الكريم .

(1) ابن عاشور: **مقاصد الشريعة الإسلامية** (136).

(2) الحسني: **نظرية المقاصد عند الإمام ابن عاشور** (354).

المطلب الرابع: تجنّب الهوى والتشهّي

المضطلع بعملية التفسير المصلحي للنصوص هدفه الكشف عن وجه المصلحة التي تتضمنها تلك النصوص ، وبالتالي يكون مدار اجتهاده على اتباع هذه النصوص والاحتكام إليها ، بحيث تكون حاكمةً لا محكوماً عليها .

وأيّ عمل بخلاف ذلك سيؤول لا محالة إلى تعطيل هذه النصوص أو تأويلها تأويلاً تعسّفياًّ ، فتغدوا تابعةً لأهوائه بعد أن كانت متبوعةً من قِبَله .

ولأجل هذا وجب « على المتصدي للقرآن الكريم أن يتجرّد من الآراء المذهبية ويوطّن نفسه على تقبّل ما تفيده الآية ، وتدل عليه ، ويرجع عما كان يراه أو يعتقده بخلافها ، لأن القرآن حجة الله على خلقه ، وعهده إلى عباده ، إليه يتحاكمون ، وعن حكمه يصدرون ، ولا يجوز له أن يتمحّل في تأويل الآية ، ويتطلّب الوجوه البعيدة في الإعراب ، أو يحمل على المعاني التي لا تتّفق مع سياقها ، أو سبب نزولها لتفيد رأي فلان ، أو عقيدة فلان ، فإن هذا تحريف لكلام الله تعالى ، وتغيير لمعانيه ، وهو منشأ بدع التفسير . »[1]

ثم إن هذا المسلك ـــ الذي يجعل من القرآن تابعاً ومحكوماً وليس العكس ـــ يُعَدّ من أكبر أسباب الانحراف والضلال ؛ وذلك حين: « يعمد أحدهم إلى تفسير القرآن ، ورأسه مشحونة بأفكار وتصوّرات ، وقلبه مؤمن بقضايا وتصديقات ، نشأ عليها في بلده أو تلقّاها عن شيوخه ، دَرَجَ عليها طفلاً ، وشبَّ عليها يافعاً ، واستقرّ عليها رجلاً ، واستمرّ عليها كهلاً ، فهو يقرأ القرآن قراءةً موجَّهةً ، فما وافق أفكاره ـــ ولو بتكلّف وتمحّل ـــ أبرزه وضخّمه ، وما لم يوافقه أسقطه وتناساه . وما كان مناقضاً له في وضوح وصراحة تعسَّف في ردّه وتأويله . »[2]

---

(1) الغماري: **بدع التفاسير** (9).

(2) القرضاوي: **كيف نتعامل مع القرآن العظيم ؟** (258).

فالأصل والأساس إذاً هو نص القرآن الكريم ، الذي منه تكون البداية وعلى مصالحه التي يتضمّنها تدور عملية التفسير المصلحي ، وإلا أتى كلٌّ بما يراه مصلحة وألصقه قسراً وتعسّفاً بالنص بدعوى تفسيره تفسيراً مصلحياً . فالهوى والتشهّي لا يمكن أن تكون بحال قاضيةً على القرآن تتصرّف فيه كيف تشاء ، لأن في هذا مناقضةً لقصد الشارع بأن تكون نصوصه وأحكامه وتشريعاته متبوعةً لا تابعةً ، وحاكمةً لا محكومةً ، وقاضيةً لا مقضيًّا عليها .

وقد أصَّل الإمام الشاطبي لهذه المسألة في النوع الرابع من أنواع قصد الشارع من وضع الشريعة ، واستهلّه بتقريرٍ مفاده أ[redacted]« **المقصد الشرعي من وضع الشريعة إخراج المكلف عن داعية هواه ، حتى يكون عبداً لله اختياراً ، كما هو عبد لله اضطراراً .** »(1)

وبيّن كذلك « **أن وضع الشريعة إذا سلِّم أنها لمصالح العباد فهي عائدة عليهم بحسب أمر الشارع وعلى الحدّ الذي حدَّه ، لا على مقتضى أهوائهم وشهواتهم .** »(2)

ولا يمكن تبرير ما قد يؤتَى به على أنه تفسير مصلحي للنصوص ــ والحال أنه تحكّم واتّباع للهوى ــ بأن المصالح تقتضي ذلك ، فإن: « **المصالح المجتلَبَة شرعاً والمفاسد المستدفَعة إنما تعتبر من حيث تقام الحياة الدنيا للحياة الأخرى ، لا من حيث أهواء النفوس في جلب مصالحها العادية ، أو درء مفاسدها العاديـــة .** »(3)

وفي كتاب الاجتهاد من "**الموافقات**" ذكر الإمام الشاطبي مسألة اتّباع الهوى كذلك ، وقد أتى بقاعدة على قدر كبير ــ في ظنّي ــ من الاعتبار والأهمية ، وهي قوله:

« **إذا صار الهوى بعض مقدّمات الدليل لم ينتج إلا ما فيه اتباع الهوى ، وذلك مخالفة الشرع ، ومخالفة الشرع ليست من الشرع في شيء . فاتِّباع الهوى من حيث يظن أنه اتّباع للشرع ضلالٌ في الشرع .** »(4)

---

(1) الشاطبي: **الموافقات** (128/2).

(2) **المصدر نفسه** (129/2).

(3) **المصدر نفسه** (29/2).

(4) **المصدر نفسه** (161/4). وانظر كتابه الآخر: **الاعتصام** (499/2-515).

وهذا التأكيد على لزوم نبذ الهوى والتشهّي واجتنابهما عند التفسير المصلحي للنصوص تنبيه إلى ضرورة طرحهما وعدم الاعتداد بهما في تقدير المصلحة ، بل تكون المرجعيّة هنا للنصوص ؛ بحيث تغدوا معياراً لتحديد المصالح الشرعية ومعرفة قيمها ومراتبها ، وهذا من شأنه أن يغيّر النظرة إلى المصلحة ، بل تتعمّق تلك النظرة وتتّسع وتتوازن بفارق غير يسير عمّا إذا كان الاعتماد على النظرة الذاتية والعرفية للمصالح .

بينما يؤول الاعتماد على الذاتية أو ظروف الزمن ومقتضياته على تقدير المصالح إلى وقوع تضاد واسع بين النص وما يُعتقَد أنه مصالح .[1]

فالتفسير المصلحي للنصوص لا يؤتي ثماره المرجوّة ولا يحقّق غايته المنشودة إذا كان مرتكزاً على الهوى والتشهّي ، بل على العكس ، يكون داعيةً إلى النزاع والخصام والتحلّل شيئاً فشيئاً من أحكام الشرع وتعاليمه ، وهو الأمر الذي لا يُقبَل بحالٍ ، بل يجب سدّه والحيلولة دونه ، صوناً لنصوص الشرع من التحريف والتعطيل ، مما يكون مآلــه ـــ لا محالـــة ـــ القفز فوقها وإهمالها .

كالقول مثلاً بأن المصلحة تقتضي التسوية بين الذكر والأنثى في الميراث ؛

إذ لا حاجة تدعو إلى تفضيل الرجل على المرأة ؛ فقد غشيت المرأة مجال العمل والكسب و لم يعد حكراً على الرجال ، وبالتالي يجب التسوية بينهما في قسمة التركة ،

وما تفضيل الرجل على المرأة إلا لما كان عليه المجتمع العربي قديماً من قوامة الرجل وتحمّله أعباء العيش وكسب الرزق .

أو القول بإباحة معاملة الربا على أساس أن الحاجة تدعو إلى ذلك حفاظاً على الاقتصاد الوطني ، وتماشياً مع متطلبات الحياة الاقتصادية المعاصرة ، أملاً في فتح المجال للاستثمار والمعاملات الاقتصادية التي من شأنها أن تنمّي اقتصاد البلد وتجعله في مصافّ الأمـــم . ولا ينبغي أن نبقى أسراء نصوص شرعية نزلت لقوم معيّنين في ظرف وحـــالـــة معينة ولّـــت وأدبـــرت .

---

(1) الريسوني: **الاجتهاد** (51-52). الدريني: **بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله** (1/31-32).

فمثل هذه التفسيرات التي تفرغ النصوص الشرعية من محتواها ، وتجرّدها من مصالحها القطعية ، المتعالية على ظرفية الزمان والمكان والحال والأشخاص ،
لا تقبل بحال ،كونها متمحّضةً عن الهوى والتشهي ، ولا تقيم اعتباراً لقدسيّة النصوص الشرعية ، وما حَوَتْه من أحكام تقوم على رعاية مصالح المكلف عاجلاً وآجـــلاً .

ولهذا كان من أخطر الأمو[redacted] ((**الإسراف والإفراط في التشريع على أساس مصالح مزعومة أو وهمية ، تضاد مقاصد التشريع الإسلامي وأصوله الثابتة ،**
بأن لم يشهد لها أصل معنوي عام مستقىً من معقول عدة نصوص أو أصل لفظي عـــام .))[1]

---

(1) الدريني: **بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله** (1/119-120).

المبحث الخامس

التفسير المصلحي للنصوص عند المعاصرين

هذا المبحث عقدته في الحقيقة لتناول أفكار المعاصرين ونظرهم إلى القرآن الكريم من حيث تفسيره تفسيراً مصلحياً ، سواء في ذلك الجانب التنظيري أو التطبيقي أو فيهما معاً .

وأقصد بالمعاصرين أصحاب الفكر الحداثي والعلماني ، وما قذفوا به من أطروحات وآراء حول القرآن الكريم ، وهي آيلة في الحقيقة إلى تعطيله وعزله عن واقع الحياة بدعوى تاريخيته وعدم صلاحه للعصر الحالي تارةً ، وبدعوى معارضته للمصلحة تارةً أخرى .

وسوف أنقل آراء اثنيْن ممّن يمثّلون هذه التوجّهات الفكريّة ذات الأبعاد الغربية المصبوغة بصبغة الدراسات اللاهوتية طوراً ، والأدبية طوراً آخر ، والفلسفية والفكرية طـــوراً ثـــالثـــاً .

وأقصد نصر حامد أبو زيد ومحمد جمال باروت ؛ وخصّصتهما بالذكر لأن آراءهما أكثر اتّصالاً بموضوع البحث من غيرهما . وسأتناول آراءهما من خلال مطلبيْن اثنيْن:

المطلب الأول [redacted] آراء نصر حامد أبي زيـــد

المطلب الثاني [redacted] آراء محمد جمال باروت

المطلب الأول: آراء نصر حامد أبي زيــد

بدايةً أشير إلى أن جزءاً كبيراً من أطروحات أبي زيد وآرائه تندرج ضمن مباحث "**علوم القرآن**" ، لذا سأذكر منها ما هو قريب الصِّلة من موضوع البحث فقط .

إن القارئ لكتابات أبي زيد يلاحظ للوهلة الأولى شغفه الكبير بقضية "**التأويـــل**" وتركيزه عليها ، بل إن أغلب مؤلفاته تدور حول هذه المسألة . ولكن التأويل الذي يركّز عليه يقترب كثيراً أو يكاد من تأويل المدارس الغربيّة لنصوصهم الدينيّة ، ويحاول تطبيق مناهجهم في التأويل على القرآن الكريم وهذا مأتى المشكلة .

يقول أبو زي[redacted]« فإن من واجبنا كباحثين معاصرين أن نفيد من إنجازات المناهج الحديثة المعاصرة في « **اللسانيات** » و «**علم تحليل الخطاب** » و « **السميولوجيا** » ، وكل ما تقدّمه من آليات وإجراءات ناجزة لفهم القرآن وتحليله . إن التخوّف من هذه الإنجازات ، وتصوّر أنها تمثّل تهديداً لقداسة النص ، إنما تعكس رقّةً في الإيمان وضعفاً في الثقة بالنفس ، إن حسنت النوايا . أما إذا غاب حسن النية فإن التخوّف تعبير عن موقف ضمنيّ يعكس حرصاً على إبقاء الحال على ما هو عليه لصالح قوى يهدّد « **التجديد** » و « **التقدّم** » مصالحها . نعود فنؤكّد أن القرآن نص دينيّ يعتمد لغة وأسلوباً أدبيّتين ؛ فهو « **نوع** » من الخطاب المستقل بذاته...

وفي يقيني أن هذا المنهج في أصوله التراثية وبتواصله مع التطور المذهل في مناهج القراءة والتحليل هو القادر على حماية النص الديني من التوظيفات الأيديولوجية التي شهدناها في القرن العشرين ، سياسيةً كانت أو اقتصاديةً ، علميةً كانت أو فلسفيةً .»[1]

---

(1) أبو زيد ، نصر حامد: **الخطاب والتأويل** ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء ــ المغرب ، ط2 ، 2005م ، (263-262).

وهذا الكلام لا يمكن أن يسلّم له بحالٍ ؛ فالقرآن غير التوراة والإنجيل ، والعربية ليست كباقي اللغات الأخرى ، والنسق الثقافي والاجتماعي العربي ليس هو ذاته الغربي ، والشريعة الإسلامية خالدة سرمديّة خاتمة الرسالات السماوية وليست النصرانية واليهودية كذلك . وما قُعِّد في الإسلام وأُصِّل له بالنسبة لأدلة الأحكام عند علماء المسلمين لا وجود له عند حاخامات اليهود ولا أحبار النصارى . وغير ما قيل كثير من الاختلاف الجوهري بين القرآن وبقية الكتب السماوية الأخرى .

فإ[redacted] « من الأمور الملفتة في هذا السياق أن المعجزة الإسلامية (القرآن) تميّزت عن سائر المعجزات السماوية بأنها معجزة عقلية ، تخاطب العقل ، وتشحذ همّته ، وتقوده للاجتهاد والتفكير والإيمان .»[1]

ثم إن المعرفة التي تولّدت بها مضامين التراث الإسلامي العربي وتكونت بها مقاصده معرفة تمزج بين العقل والغيب وتصل العلم بالعمل ، بخلاف المعارف الغربية التي لا توجد فيها هذه المبادئ . ولهذا يلاحظ أن الشغوفين بتطبيق المناهج الغربية على النصوص الدينية غلب عليهم « التوسّل بأدوات البحث التي اصطنعها المحدثون من مفاهيم ومناهج ونظريات ، معتقدين أنهم ، بهذا التقليد ، قد استوفوا شرائط النظر العلمي الصحيح ؛ أوَلَم يدروا أنه ليس كل ما نقل عن المحدثين بأولى بالثقة مما نقل عن المتقدمين ، ولا كل ما نسب إلى العلم الحديث بأقرب إلى الصواب مما نسب إلى العلم المتقدّم ، ولا الطريق الذي اتّخذه العلم الحديث يلغي غيره من الطرق التي بقيت في ضمير الكون أو درست آثارها لغلبة هذا العلم ؟ وحتى لو قدّرنا أن المناهج الحديثة لا يضاهيها غيرها ، ولا يبطلها مرور يسير الزمن عليها ، فهل ملك هؤلاء المقلدون ناصية تقنياتها وتفنّنوا في استعمالها حتى جاز لهم أن ينقلوها إلى غير أصولها ، فيخرجون التراث على مقتضاها ، ويفتون بإلغائه أو حصره ؟.»[2]

---

(1) من تقديم الأستاذ عمر عبيد حسنة لكتاب: الخادمي: **الاجتهاد المقاصدي** (14/1).

(2) عبد الرحمن ، طه: **تجديد المنهج في تقويم التراث** ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء ــ المغرب ، ط2 ، 2005م ، (10-11).

وعن مسألة إدراج المناهج الغربية في التعامل مع النصوص القرآنية يقول الشيخ مهدي شمس الدين: ((نحن لا نوافق إطلاقاً على اعتماد المناهج الغربية في استنطاق النص باتّباع المناهج الألسنيّة في اللغة وما إلى ذلك ؛ لأننا نعتبر أن هذه المناهج تنتمي إلى مناخ ثقافي وحضاري مختلف عن ثقافة وحضارة الإسلام من جهة ، وتنتمي إلى مناخ لغويّ وطبيعة لغوية مختلفة عن اللغة العربية من جهة أخرى ، ولا يمكن التعامل مع نصوص الوحي القرآني بهذه المناهج .))[1]

فلا ينبغي إسقاط تلك النظريات التأويلية الغربية على قانون التأويل العربي الإسلامي إذا لم تندرج فـــي سياقه الثقافـــي .

فأطروحات وأفكار كـ[redacted] ((فكرة الاستقلال الدّلالي ، وموت المؤلف ، وانصهار الآفاق ، مفاهيم يرفضها العقل الإسلامي في مجال مساءلة النص ، كما أن الوساطة التأويلية فكرة غير معهودة عند المسلمين ، ولا يمكن بحال الانطلاق من هذه الأفكار لبناء تأويلات للقرآن .))[2]

هذا عن التأويل والمناهج الغربية في التعامل مع النصوص الدينية كما يراه أبو زيد .

ثم تأتي مسألة أخرى ، وهي: **"تاريخية النص القرآني"** كما يراها أبو زيد ، حيث يقول بهذا الخصوص[redacted] ((لكن التغيّر المذهل في القرن العشرين ، ويجب أن نعترف بصراحة تامّـــة ، قد أحال بعض النصوص ، خاصة تلك التي تتعلق بنظام العبودية وأحكامها التشريعية ، إلى مجال ((**الشاهد التاريخي**)) صحيح أن هناك من يحاول أن يجادل في أنها قابلة للتفعيل في المستقبل إذا تغيرت الأحكام ، لكنها محاولة غير مشروعة منهجياً ؛ لأنها تستند بدورها إلى التمييز الفقهي بين المنسوخ والمُنسَأ ، أي الموقوف حكمه مؤقتاً ، وهو تمييز ينتمي بذاته إلى أفق الشاهد التاريخي .))[3]

---

(1) من حوار أجراه معه: عبد الجبار الرفاعي: **مقاصد الشريعة** (43).

(2) تاج الدين ، مصطفى: **النص القرآني ومشكل التأويل** ، مجلة إسلامية المعرفة ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي فرجينيا ــ الولايات المتحدة الأمريكية ، العدد14 ، السنة الرابعة ، 1419هـ/1998م ، (28).

(3) أبو زيد: **الخطاب والتأويل** (265).

وفي إطار حديثه دائماً عن النصوص يقول[redacted]« إن حلّ مشكلات الواقع إذا ظل يعتمد على مرجعيّة النصوص الإسلامية يؤدّي إلى تعقيد المشكلات ، حتى مع التسليم بأن الخطاب يقدِّم حلولاً ناجعةً . ذلك لأن اعتماد حل المشكلات على مرجعية النصوص الإسلامية من شأنه أن يؤدي إلى إهدار حق المواطنة بالنسبة لغير المسلمين ، والذين يصبح من حقّهم أيضاً استنطاق نصوصهم الدينية حلولاً لنفس المشكلات .»(1)

وهذا تشكيك صريح منه في صلاحية النصوص لحلّ المشكلات أو النوازل والحوادث ، الأمر الذي يعني بشكل أو بآخر هجران تلك النصوص والقفز عليها ، ومن ثم يلجَأ إلى مصادر أُخرى تُستقَى منها الحلول لتلك المشكلات ، ولا أخالها إلا المصالح المبنيّة على تقدير العقل المتجدّد المتطوّر ـــ كما يقولـــون ـــ والمتحرّر من القيود والضوابط العاصمة له من الوقوع في الخلط والزّلل .

ثم مالنا ولغير المسلمين فيما يتعلق بمرجعيتنا إلى النصوص لحلّ المشكلات التي تعنّ لنا ، أم أنه قدر محتَّم على المسلمين ألاّ يبرموا أمراً ولا يعقدوا شيئاً ما لم يكن بتبريكاتٍ من الغربيين ؟.

أظن أن أبا زيد منبهرٌ للغاية بما عند الغربيين من مناهج تعاملهم مع نصوصهم الدينية فهماً وتفسيراً ، وكثير من آرائه المذكورة في كتبه تؤكّد هذا الكلام .

والذي أخلص إليه هو أن هذه الأفكار التي يطرحها ويروّج لها أبو زيد في قضايا كـــ: "**التأويـــل**" وكـــذا: "**تاريخية النص القرآني**" تعتبر تنظيراً وتأسيساً لأصحاب الاتّجاه العقلي في النظر إلى النصوص ، وهو بتلك الأطروحات يؤسّس لدعاوى تعطيل النصوص ووقف العمل بها قصد تحقيق المصالح ، والتي ينبغي مراعاتها والاعتداد بها ما دام أن النصوص القرآنية أصبحت من "**الشاهد التاريخي**" ، وبالتالي لا يصلح ما جاءت به من أحكام شرعية لهذا العصر الذي نحيا فيه .

---

(1) أبـــو زيد ، نصر حامد: **النص والسلطة والحقيقة ـــ إرادة المعرفة وإرادة الهيمنة** ، المركز الثقافي العربـــي ، الـــدار البيضاء ـــ المغرب ، ط5 ، 2006م ، (143).

ولهذا لا يمكن قبول هذه الآراء بحال في النظر إلى القرآن الكريم ،
ويكفي لدَحْض حججه التأكيد على أن القرآن ربانيّ المصدر ، محفوظ من التحريف والتأويل والتبديل والتعطيل وأن نصوصه حَوَتْ من المقاصد والمصالح ما هو كفيل برعاية الخلق عاجلاً وآجلاً ، دنيا وآخرة ، مهما تغيرت الظروف والأزمنة والبيئات .
يقول الإمام العز بن عبد السلام(1[redacted] ((**الشريعة كلها مشتملة على جلب المصالح كلها ؛ دقّها وجلّها ، وعلى درء المفاسد بأسرها دقّها وجلّها ، فلا تجد حكماً لله إلا وهو جالب لمصلحة عاجلة أو آجلة أو عاجلة وآجلة ، أو درء مفسدة عاجلة أو آجلة أو عاجلة وآجلة .**))(2)

---

(1) هـو سلطان العلماء الإمـام: عبد العزيز بن عبد السلام بن القاسم الدمشقي ، الملقّب بـ: عز الديـن ، ولد بدمشق سنة577هـ وبها نشأ وتعلم ، كان فقيهاً أصولياً واعظاً ، آمراً بالمعروف ناهياً عن المنكر ، تفقه على مذهب الإمام الشافعي . من مؤلفاتـه: القواعد الكبرى ـ الغاية في اختصار النهاية ـ مختصر صحيح مسلم ، وغيرها . توفي سنة 660 هـ .
انظر: المراغي: **الفتح المبين** (75/2).
(2) ابن عبد السلام: **قواعد الأحكام** (39/1).

المطلب الثانـــي: آراء محمد جمال باروت

تحدث باروت عن التفسير المصلحي للنصوص من وجهة نظره كـــ:
"باحث علماني" ، وذكر لتطبيق رؤيته نموذجين ؛ هما مسألة حجاب المرأة في الإسلام ، ومسألة الحدود والعقوبات . وسأورد آراءه النظرية والتطبيقية من خلال النقاط الآتـــي ذكرها تباعاً .

أ ــ التأويـــل:

يبدأ باروت حديثه عن التأويل ببيان أن مقولة: **"النص مقدّس والتأويل حـــر"** لا تعني إهمال النص بل الانطلاق منه ولكن إلى ما وراءه .

ليبني على هذا القول بأن فهم النظريات التجديدية للنص تكافئ ما قال عنه:
"المدرسة التاريخية الحديثة"[1] في تفسير التشريع ، التي تنطلق من التفسير المَرن والنقدي للتشريع لا على أساس ظاهره الشكلي بل على أساس ضرورات التطوّر الاجتماعي ، الأمر الذي يجعل النص مرناً متطوّراً ويحول دون جموده .

وهو بهذا يؤصّل لما سمّاه: **"التأويل المتحرّر من الضوابط الشكلية القياسية للمنظومة الأصولية"** ، ويقصد هنا شروط الاجتهاد .

والتأويل المتحرر عنده يعني تخصيص النص وتقييده بالعقل أو العرف الحديث أو المصلحة أو روح التشريع ومقاصده العامة ، فهذه الأمور من أقوى أدلة التخصيص والتقييد في النظريات التجديدية .[2]

وباروت يعيدنا مرة أخرى إلى الحديث عن المناهج الغربية في التعامل مع النصوص الشرعية ، وإذا كان أبو زيد يستلهم من الغرب مناهجهم الألسنيّة في فهم الخطاب ، فإن باروتاً يستلهم مناهجهم القانونية في فهم التشريع وتفسيره .

---

(1) قال عن هذه المدرسة أنها قانونية ومن عالم القانون الحديث .

(2) محمد جمال بـــاروت: **الاجتهاد** (**النص** ، **الواقع** ، **المصلحة**) بالاشتراك مع أحمد الريسوني ، دار الفكر ، دمشق ــ سوريا ، ط1 1420هـــ/2000م ، (172-173) و (137).

وهذا في الحقيقة هو محزُّ القول ومفصله ، وبدون تحديدٍ وتوضيحٍ للمنطلقات والأسس لا يمكن مناقشة هؤلاء بحال ، فلست أدري أيعتبر الأستاذ باروت النص القرآني الربّاني كالنص القانوني الوضعي ؟ حتى يجري عليه ذات المناهج التفسيرية والتوضيحية ؟.

أم أنه يُسبِل على النص القرآني القداسة ثم يكرُّ عليه بعد ذلك بهدمه وتفكيكه بمعول **"التأويل المتحرّر أو الحـــرّ ؟"**.

أم أنه يعتبر النص القرآني كبقية النصوص الأخرى ، الأدبية والقانونية ، تجري عليه هو الآخر مناهج التجديد والنظريات الحديثة في الفهم والتفسير والتأويل ؟.

أظن أن مشكلة باروت ـــ ومن شابهه ـــ تعود إلى التشكيك في النص القرآني وصلاحيته لهذا الزمن في جوانب الحياة جميعها ، هم يريدون من النص القرآني أن يظل حبيس المصاحف والمساجد ، كما هو الحال بالنسبة للإنجيل الذي لا يذكره إلا ثلّة ممن بقيت فيهم روحٌ لممارسة الشعائر الدينية المسيحية بالكنيسة كل يوم أحد وكفى .

القرآن يا باروت غير الذي تقول ؛ هو كتاب خالد معجز ، كتاب عقيدة وشريعة ، كتاب يرسم لأتباعه منهج الحياة ، كتاب يعلّمهم العبادات والمعاملات والأخلاق ، كتاب يزكّيهم ويهذّبهم ويرتقي بنفوسهم إلى عليّين ، كتاب يتعبَّد بتلاوته ، وينطلَق منه في بيان كل مناحي الحياة وتوجيهها ، إنْ في السياسة أو الاقتصاد أو العلاقات بتنوّعها .

باختصار: "كتاب رباني المصدر" ، لا تجري عليه أيّ مناهج غربية ـــ بالخصوص ـــ في شرحه وفهمه ، بل ينبغي فهمه وتفسيره في ضوء خصائص اللغة العربية التي نزل بها لا بغيرها .

ب ــ شروط الاجتهاد:

وهي المسألة الثانية التي تطرّق لها باروت ، واعتبرها **"عوائق وضوابط شكلية"** .

ولبيان وجهة نظره في هذه المسألة ينطلق من آراء الإمام الشاطبي الذي فتح ــ في رأيــه ــ الاجتهاد العام أمام الجميع ، فلا يشترط الشاطبي أساساً العلم بـــ: (الوسائل) لإدراك مقاصد الشريعة وفهمها التي يرى أنها قطعيّة استقرائيّة، بل يفتح ما يسميه الاجتهاد العام أمام جميع المكلفين بشكل تصير فيه تصرّفات المكلف المبنية على المقاصد الأصلية أي على الشكل الكلي للخير العام (كلها عبادات).[1]

وما يقرّره باروت هنا يدعو إلى العجب والدهشة ؛ فكيف يُفتَح الاجتهاد أمام عامة الناس ليقول من شاء ما شاء ؟ وفي ماذا ، أفي النص القرآني ؟ وأيّ "اجتهاد مستقلّ" هذا الذي لا يخضع للضوابط والشروط الموضوعية ، بَلْــه أن يقوم بتقييد النصوص وتخصيصها أو بإيقاف العمل بها بدعوى المصلحة ؟.

أتُرَى يفتح باروت الاجتهاد العام للناس بالنسبة للنصوص القانونية ،

أو العمليات الاقتصادية ، أو الميادين الطبية ، أو المجالات التخصّصية في شتى المعارف والعلوم ؟

أم لا بـــدّ في هذه العلوم من أهلية وكفاءة علمية متخصّصة ؟.

هذا كلام غير سليم بتاتاً ، كل التخصّصات تتطلب ممّن يرغب فيها تحصيل شروط وضوابط معينة ومحددة ، فما بال هذه المسلَّمة لا تنسحب على النصوص الشرعية ؟.

يقول الشيخ ابن عاشو[redacted] ((**وليس كل مكلّف بحاجة إلى معرفة مقاصد الشريعة لأن معرفة مقاصد الشريعة نوع دقيق من أنواع العلم . فحق العامي أن يتلقى الشريعة بدون معرفة المقصد ، لأنه لا يحسن ضبطه ولا تنزيله .**))[2]

---

(1) باروت: **الاجتهاد** (114) و (123).

(2) ابن عاشور: **مقاصد الشريعة الإسلامية** (51).

مثل دعوى باروت إلى: «الاجتهاد المطلق ، المطلق حتى من الشروط والقيود والحدود والضوابط العلمية ، والمعفى من أي صفات محددة لصاحبه ،
هو الذي حتّم وسوّغ ــ وما زال ــ دعوات الضبط والكبح والتشديد .»[1]

ثم إن تقدير المصالح المتجدّدة ــ التي يدعوا إليها لتلقيح التفسير المصلحي للنصوص ــ يتطلّب عقلاً علمياً متخصّصاً ، حتى يكون الاجتهاد في تقدير المصالح جارياً على أصول الشريعة ومترسّماً لمقاصدها ؛ لأن العقل مفتقر إلى الاستقلال التام في إدراك المصالح وتقديرها ، لكونها مشروطة بأن تكون مما يقيم الدنيا ولا يتناقض مع كونها سبيلاً للآخرة ، وإغفال هذه القضية من شأنه أن يؤدي إلى عواقب وخيمة على الاجتهاد .[2]

ج ــ حجاب المرأة المسلمة:

بعد الذي أسّسه باروت فيما يتعلق بــ **"التأويل المتحرر"** و **"الاجتهاد العام"** ينتقل إلى الجانب التطبيقي لكلامه ؛ ويبدأ حديثه عن مسألة الحجاب بدعوته إلى: « **تلقيح التفسير المصلحي المقاصدي للنص بالمنهجيات الحديثة ، وفي مقدّمتها المنهجية السيسيولوجية الرمزية** .»[3]

ولهذا فإن الحجاب يعتبر في نظره جزءاً من النظام الرمزي الاجتماعي ، فهو يخضع لتطوّر القِيَم الرمزية وليس للحلال والحرام .
وبالتالي فإن المقصد من الحجاب هو الحِشمة ، فأيّ لباسٍ حقّق ذلك فهو من مقاصد الشارع ، ومن ثم فالحجاب على صِلة وثقى بالعادات وليس بالدين .

---

(1) الريسوني: **الاجتهاد** (162).

(2) الدريني: **بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله** (1/31-32).

(3) باروت: **الاجتهاد** (176).

د ــ الحدود والعقوبات في الإسلام:

والتي يرى باروت أن التمسّك بها فيه إبراز رؤية شكلية ظاهرية للنص والدفاع عنها ، الشيء الذي يؤدي إلى ضياع المقصد الحقيقي للعقوبة .

ولذا فالواجب ــ كما يرى باروت ــ هو تلقيح العقوبة بمفهوم جديد للحق ، يلتقي فيه مفهوم الفطرة مع مفهوم الحق الطبيعي للإنسان .

وعمدته في هذا الكلام هو **"المقصد"** الذي يقيّد النص ويخصّصه ، بل وينسخه من الناحية الفعلية وإن لم ينسخه نظرياً . وهو يعتبر هذه الإجراءات إيقافاً للعمل بالحكم وليس إبطالاً لـــه ، ممـــا يعنـــي فعليـــاً ــ هذا رأيـــه ــ إلغاء الحكم للضرورة أو المصلحة .[1]

هذه الآراء تعيدنا إلى مسألة: **"تاريخية النص القرآني"** كما ذكر أبو زيد من قبل وهي التي سوّلت لباروت أن يطلق الكلام جزافاً ويأتي لنا بهذه "الاجتهادات" . وأيّ اجتهادات ؟ وإن تعجب فعجب قوله: إنها اجتهادات تقوم على **"تلقيح التفسير المصلحي للنصوص"** ، وبماذا ؟ بــ: **"المنهجيات الحديثة"** ، وعلى رأسها **"المنهجية السيسيولوجية الرمزية"**!!!؟.

آراءٌ تعيدنا إلى مدى خطورة الآثار والتبعات التي تنتج جرّاء تحكيم المناهج الغربية ــ التي يتوسّلون بها في فهم نصوصهم الدينية وغيرها ــ في التعامل مع النص القرآني ، وقد سبق ذِكْر عدم صلاحيّة هذا العمل لأسباب موضوعية وعلمية بالدرجة الأولى (النسق الاجتماعي والثقافي وكذا طبيعة اللغة وخصائصها) .

ثم أعود إلى مسألة الحجاب ، ما هو اللباس الذي يحقق الحِشمة في نظر باروت ، أهي السراويل ؟ أم المعاطف ؟ أم العباءات ؟ أم الجلابيب ؟ وهل من الحشمة أن تغطّي المرأة رأسها أم لا ؟ وهل الحشمة تستدعي تغطية الجيوب ؟ أم أن الأمر فيه سَعَة ؟.

وقبل كل هذا وذاك: هل **"الحشمة"** معيارٌ موحَّد يتفق عليه العقلاء جميعاً أم أنه غير ذلك فما يبدوا لباروت أنه حشمة يبدوا لغيره أنه قبيح ومشين ؟ أو العكس ؟.

---

(1) باروت: **الاجتهاد** (176-180).

هذا الذي يقول به باروت لم يتأتَّ له إلا نتيجة القفز على الضوابط والشروط الموضوعية للاجتهاد والتفسير المصلحي للنصوص ـــ والتي يعتبرها **"عوائق وضوابط شكلية"** ـــ.

كيف لا وهو برأيه هذا ينسف منظومة تشريعية بأكملها تتعلق بنظام المجتمع المسلم وقصد الشارع إلى المحافظة على النسل ، وبدعوى تحقيق **"المقصد"** من الحجاب .

هذا كلام مرفوض وغير مقبول البتّة ، وخليق بباروت أن يربأ بنفسه عن الخوض فيما لا يحسنه حتى لا يأتي بما ليس له سندٌ شرعيّ ولا عقليّ .

ذلك أ[redacted]« الأحكام القرآنية الجزئية القاطعة التي تعتبر تطبيقاً لأصوله الكلية المحكمة ، لا يطبّق عليها مبدأ « تغير الأحكام بتغير الأزمان » إذ ليس لعامل الزمن مدخل في تغيير المصالح

الإرث والعقوبات النصية على الجرائم الكبرى في المجتمع الإنساني كما تتعلق بأمهات الفضائل ، أمكن أن نتصوّر ما يلحق هذه « النظم الأساسية » والقيم الإنسانية من الاختلال ، وتضييع ما يتعلق بها من المصالح الحقيقية ، من جرّاء تطبيق مبدأ « تغير الأحكام بتغير الأزمان » لما أسلفنا ، من أنه مبدأ يتعلق بالأحكام التفصيلية الفروعية الاجتهادية التي تستند إلى مصالح »(1)

الأمر تفسه ينطبق على قضية الحدود والعقوبات في الإسلام ؛ حيث يقفز باروت على النصوص القطعية فيها ثبوتاً ودلالةً ، ليقول بضرورة تلقيحها هي الأخرى ، للوصول إلى تحقيق المصلحة .

ألا يسمع باروت ويرى ما تحدِثه الجرائم والجنايات والتعدّي على الأنفس والأموال والأعراض من مضارّ ومفاسد ، والتي ناءت الأرض بحملها ؟ بَلْه القضاء عليها ؟.

ثم بـــأيّ وسيلة ناجعة وفعّالـــة يمكن القضاء على هذه الآفات أو الجرائم والجنايـــات ؟

---

(1) الدريني: **بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله** (170/1). وانظر: عمارة ، محمد: **النص الإسلامي بين الاجتهاد والجمود والتاريخية** ، دار الفكر ، دمشق ــ سوريا ، ط1 ، 2000/1421م ، (42-43).

أبعقوبة السجن ، وهو جامعة المجرمين ؟ أم بتغريم الجُناة بدفعهم غرامات مالية ؟ أم بحرمانهم من بعض الحقوق المدنية ؟ أم بماذا يواجه إجرامهم ؟.

وأمرٌ آخر: هل آتت العقوبات التي **"تلتقي فيها الفطرة مع الحق الطبيعي للإنسان"** ــ كما يزعم باروت ــ أُكْلَها عند من طبّقها وروّج لها ؟ أو قلّلت هذه العقوبات الملقّحة بالحق الطبيعي للإنسان من نسب الجرائم والجنايات والتعدّي على الأنفس والأعراض والأموال ؟.

ما هذه الآراء من باروت ومن شَاكَلَه إلا نتيجة ــ في نظري ــ لعدم الخضوع لضوابط التفسير المصلحي للنصوص وشروط الاجتهاد من جهة ، وللمغالاة في إعطاء العقل دوراً أكبر من قدرته من جهة أخرى ، حتى غدا مخصّصاً للنصوص ومقيّداً لها بل ومعطّلاً لها ، بدعوى "تحقيق المصلحة" .

ومن هنا يجب التأكيد على ضرورة الضوابط وأهميتها في التفسير المصلحي للنصوص ؛ ((ذلك أن قضية المقاصد أو التوسّع بالرؤية والاجتهاد المقاصدي دون ضوابط منهجية وثوابت شرعية يمكن أن تشكّل مزلقاً خطيراً ينتهي بصاحبه إلى التحلّل من أحكام الشريعة ، أو تعطيل أحكامها باسم المصالح ، ومحاصرة النصوص باسم المصالح ، واختلاط مفهوم المصالح بمفهوم الضرورات ، في محاولة لإباحة المحظورات ، فتوقف الأحكام الشرعية تارة باسم الضرورة ، وتارة باسم تحقيق المصلحة ، وتارة تحت عنوان النزوع إلى تطبيق روح الشريعة لتحقيق المصلحة ، فيُستبَاح الحرام ، وتوهَّن القِيَم ، وتغيَّر الأحكام وتعطَّل ، ويبدأ الاجتهاد خارج النصوص ، ومن ثم يبرز التفسير المتعسّف للنصوص من هذا الاجتهاد الخارجي ، وكأن النصوص في الكتاب والسنة التي ما شرِعت إلا لتحقيق المصالح ، وكانت الدليل والسبيل لبناء الاجتهاد المقاصدي ، إذْ بها تتحوّل لتصبح هي العقبة أمام تحقيق المصالح وأن تعطيل المصالح كان بسبب تطبيقها لذلك لا بدّ من إيقافها والخروج عليها في محاولة لفصل العقل عن مرجعيّة الوحي ، واستقلاله بتقدير المصالح والمفاسد ، والتحسين والتقبيح ، بحيث يصبح مقابلاً للوحي ، بدل أن يكون قسيماً له مهتدياً بـــه ، منطلقاً منه .))[1]

---

(1) عمر عبيد حسنة: من تقديمه لكتاب: الخادمي: **الاجتهاد المقاصدي** (1/33-34).

نتائج الفصل

في ختام هذا الفصل النظري أسجّل النتائج التالـية التي توصّلت إليها من خلال ما سبق تناوله من مباحث تتعلق بالتفسير المصلحي للنصوص من الناحية النظرية:

أ ــ التفسير المصلحي للنصوص هو استحضار المصالح الشرعية في تفسير النصوص واستنباط أحكامها ، والترجيح بينها.

ب ــ التفسير المصلحي للنصوص نشأ عند الصحابة والتابعين وانتقل إلى الأئمّة المجتهدين واستقلّ أكثر عند المفسّرين .

ج ــ التفسير المصلحي للنصوص اطّرد تناوله عند المفسّرين على اختلاف مناهجهم وأزمنتهم ومشاربهم .

د ــ التفسير المصلحي للنصوص يتناول النصوص القطعية والظنية جميعاً ، ولا يقتصر على نوع دون آخر .

هـ ــ الحاجة إلى التفسير المصلحي للنصوص تتجلّى في أكثر من مستوى ، الأمر الـذي يعطي صورةً واضحةً عن مدى أهميته وكذا عن الدور المنوط به من الناحية العملية .

و ــ التفسير المصلحي للنصوص يخضع لضوابط محدّدة تضمن نتائجه المرجوّة منه ، وتضمن عدم الانزلاق بالنصوص الشرعية إلى ما لا يُحمَد عقباه .

ز ــ الحداثيون والعلمانيون أرادوا من التفسير المصلحي للنصوص أهدافاً وأغراضاً مناقضةً لمقاصد الشارع ، وذلك بتبنّيهم لمنهج لا يقيم وزناً لشروط الاجتهاد وضوابط التفسير المصلحي للنصوص . ولذلك لا يمكن قبول ما يأتون به على أنه تفسير مصلحي للنصوص لأنه عريٌّ عن الاعتداد والخضوع للضوابط العاصمة له من الإتيان بالمعاني الغريبة عن مصالح الشرع ومقاصده .

الفصل الثاني:

التفسير المصلحي لنصوص العبادات

تمهيـــد:

أتناول في هذا الفصل بعضاً من المسائل التي يتبيّن من خلالها كيفية تعامل الإمامين الجصاص وابن العربي مع نصوص القرآن الكريم الخاصة بالعبادات من حيث تفسيرها تفسيراً مصلحياً .

وقد كانت المسائل الموزّعة على مباحث هذا الفصل شاملة لأقسام مختلفة من أبواب العبادات ، حتى يتبيّن مدى شمولية التفسير المصلحي لنصوص العبادات جميعها .

وسأتبع منهجية واضحة بهذا الخصوص ؛ حيث أبدأ بذكر المسألة أوّلاً ــ وآراء الفقهاء فيها وسبب اختلافهم إن وجد ، وهذا قصد التعريف بها دون أن أمعن الحديث في بيان الأدلة والمناقشات والترجيح بين الأقوال ــ ثم أُتبع ذلك بكلام الإماميْن الجصاص وابن العربي ورأيهما فيها ، لأبيّن فيما بعد وجه التفسير المصلحي من كلاميْهما على أن أعقد موازنةً في ختام الفصل أذكر فيها أوجه الاتفاق والاختلاف بين الإماميْن .

وقد قسّمت هذا الفصل إلى ستة مباحث على النحو الآتـــي:

المبحث الأول: التفسير المصلحي لنصوص الطهارة

المبحث الثاني: التفسير المصلحي لنصوص الصلاة

المبحث الثالث: التفسير المصلحي لنصوص الزكاة

المبحث الرابع: التفسير المصلحي لنصوص الصوم

المبحث الخامس: التفسير المصلحي لنصوص الحج

المبحث السادس: المـــــوازنة

المبحث الأول

التفسير المصلحي لنصوص الطهارة

سيكون الحديث في هذا المبحث منصباً على إبراز التفسير المصلحي لنصوص الطهارة ، ومن ثم يمكن الوقوف على مدى استحضار الإمامين الجصاص وابن العربي للمصلحة الشرعية في تفسير النصوص القرآنية ، توسّلاً بعد ذلك إلى استنباط الأحكام والترجيح بينها .

مع العلم أن هذا المبحث يُبرز تنوّعاً واضحاً في المسائل المتناولة والمطروقة ،

وهذا ما سيتم تناوله من خلال المطلبيْن الآتييْن:

المطلب الأول: التفسير المصلحي لنصوص الطهارة عند الإمام الجصاص

المطلب الثانـــي: التفسير المصلحي لنصوص الطهارة عند الإمام ابن العربي

المطلب الأول: التفسير المصلحي لنصوص الطهارة عند الإمام الجصاص

هذا المطلب أتناول فيه بعض المسائل الفقهية المتعلقة بأحكام الطهارة التي ذكرها الإمام الجصاص في تفسيره ، وفسَّر النصوص الواردة بشأنها تفسيراً مصلحياً .

وقد تناولت كل مسألة على حدة ، جاعلاً إيّاها في فرع خاص على الشكل الآتي:

الفرع الأول: اشتراط النية في الوضوء

الفرع الثانـــي: الموالاة في الوضوء

الفرع الثالث: الترتيب في الوضوء

الفرع الرابع: الدّلك في الوضوء

الفرع الخامس: شراء الماء لأجل الطهارة

الفرع الأول: اشتراط النية في الوضوء

الوضوء من شرائط الصلاة التي لا تصح إلا بها ، وله أحكامه الخاصة من وجوب وندب وغيرها ، إلا أن هذه الأحكام ليست محل اتفاق بين العلماء ، بل إنهم اختلفوا في بعضها ، كمسألة اشتراط النية في الوضوء .

حيث ذهب المالكية[1] والشافعية[2] والظاهرية[3] وأبو ثور[4] والليث[5] وإسحاق[6] وأبو عبيد[7] والحنابلة[8] إلى أن النية شرط صحة في الوضوء .

بينما ذهب الثوري والحنفية[9] إلى عدم اشتراطها فيه .

---

(1) ابن رشد ، أبو الوليد محمد بن أحمد: **المقدمات الممهدات لبيان ما اقتضته المدونة من الأحكام** ، تحقيق: محمد حجي، دار الغرب الإسلامي ، بيروت ــ لبنان ، ط1 ، 1408هـ/1988م ، (75/1).

(2) النـــووي ، محي الدين بن شرف: **المجمـــوع شرح المهذب** ، دار الفكر ، بيروت ــ لبنان ، د.ط ، د.ت ، (311/1-312).

(3) ابن حزم ، أبو محمد علي بن أحمد: **المحلى بالآثار** ، تحقيق: عبد الغفار سليمان البنداري ، دار الفكر ، بيروت ــ لبنان ، د.ط ، 1421هـ/2001م ، (90/1).

(4) هو إبراهيم بن خالد بن اليمان البغدادي ، أحد الأئمة المجتهدين والعلماء الفضلاء الورعين ، روى عن ابـــن عيينة وابن مهدي والشافعي ووكيع ، وروى عنه مسلم وأخرج له أبو داود . توفي سنة 240هـــ .
انظر: الذهبي: **سير أعلام النبلاء** (72/12). =

وسبب اختلافهم هو تردّد الوضوء بين أن يكون عبادة محضة وبين أن يكون عبادة معقولة المعنى .(1)

وقد ذكر الإمام الجصاص هذه المسألة عند تفسيره لقوله تعال[redacted] ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُ﴾[البقرة:185] ، حيث قا[redacted]«فإن قيل: جميع ما استدللت به على كون النّية شرطاً في الصوم وفي سائر الفروض يلزمك شرط النية في الطهارة ، إذْ كانت فرضا من الفروض . قيل له: ليس ذلك على ما ظننت ، **لأن الطهارة ليست فرضاً مقصوداً لعينها وإنما المقصود غيرها وهي شرط فيه** ، فقيل لنا: لا تصلّوا إلا بطهارة ، كما قيل لا تصلّوا إلا بطهارة من نجاسة ، ولا تصلّوا إلا بستر العورة فليست هذه الأشياء مفروضة لأنفسها ، فلم يلزم إيجاد النية لها ، ألا ترى أن النية نفسها لما كانت

---

(5) هو أبو الحارث الليث بن سعد الفهمي ، ولد سنة 94هـ ، عالم مصر وإمامها ، عاصر الإمام مالك وكانت بينهما مراسلات ، قال عنه الشافعي: الليث أفقه من مالك إلا أنه ضيّعه أصحابه . توفي سنة 175هـ .
انظر: الحجوي: **الفكر السامي** (136/8).

(6) هو إسحاق بن إبراهيم بن مخلد المروزي ، الملقّب بـ: ابن راهويه ، أحد أئمة الإسلام وأعلامها العظام ، جمع بين الفقه والتقوى والحفظ والحديث والصدق والزهد ، روى عنه الستة إلا ابن ماجه . توفي سنة 238هـ وقيل سنة 243هـ .
انظر: الذهبي: **سير أعلام النبلاء** (358/11).

(7) هو أبو عبيد القاسم بن سلام ، أحد أعلام الأمة فقهاً وحديثاً ولغةً ، ولي القضاء بطرسوس 18 سنة . توفي سنة 224هـ .
انظر: **المصدر نفسه** (490/10).

(8) ابن قدامة ، عبد الله بن أحمد المقدسي: **المغني** ، دار الكتاب العربي ، بيروت ـ لبنان ، د.ط ، 1403هـ/ 1983م ، (91/1).

(9) الكاساني ، علاء الدين: **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع** ، دار الكتب العلمية ، بيروت ـ لبنان ، د.ط ، د.ت ، (19/1).

----

(1) ابن رشد ، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد: **بداية المجتهد ونهاية المقتصد** ، تحقيق: طه عبد الرءوف سعد ، دار الجيل ، بيروت ـ لبنان ، ط1 ، 1409هـ/1989م ، (65/1-66).

شرطاً لغيرها و لم تكن مفروضة لنفسها صحّت بغير نية توجد لها ؟ **فانفصل بما ذكرنا حكم الفروض المقصودة لأعيانها وحكم ما جعِل منها شرطاً لغيره وليس هو بمفروض لنفسه** ، فلما كانت الطهارة بالماء شرطا لغيرها وليست أيضا ببدل عن سواها لم يلزم فيها النية ، ولا يلزم على هذا إيجابنا النية في التيمم لأنه بدل عن غيره فلا يكون طهوراً إلا بانضمام النية إليه ، إذ ليس هو طهوراً في نفسه بل هو بدلٌ عن غيره .»[1]

وتأكيداً لهذا الكلام يقول في موضع آخر [redacted] « فإن احتجوا بقوله تعالى [redacted] ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾[البينة:5] وذلك يقتضي إيجاب النية لـــه ، لأن ذلك أقل أحوال الإخلاص . قيل له: **ينبغي أن يثبت أن الوضوء عبادة أو أنه من الدين إذ جائز أن يقال إن العبادات هي ما كان مقصوداً لعينه في التعبّد ، فأما ما أمر به لأجل غيره أو جعِل شرطاً فيه أو سبباً له فليس يتناوله هذا الاسم** ، ولو لزم أن يكون تارك النية في الطهارة غير مخلص لله لوجب مثله في تـــارك النية فـــي غسل النجاسة وستر العورة ، فلما لم يجز أن يكون تارك النية فيما وصفنا غير مخلص إذْ كان مأموراً به لأجل الصلاة كان كذلك في الطهارة .»[2]

ويختم الجصاص حديثه عن آية الوضوء بقوله [redacted] « دلالة قوله تعالى [redacted] ﴿وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمۡ﴾[المائدة:6] **على أن المقصد حصول الطهارة على أي وجه حصلت** من ترتيب أو غيره ، ومن موالاة أو تفريق ، **ومن وجوب نية أو عدمها** ، وما جرى مجرى ذلك .»[3]

---

(1) الجصاص: **أحكام القرآن** (239/1).

(2) **نفس المصدر** (423/2).

(3) **المصدر نفسه** (495/2-496).

وجه التفسير المصلحي:

تضمّن كلام الإمام الجصاص في هذه المسألة تفسيراً مصلحياً رام من خلاله تأييد مذهبه الحنفي ونصرته في القول بعدم اشتراط النية في الوضوء ؛ فقد بيّن ــ رحمه الله ــ أن القول بعدم اشتراط النية في الوضوء وإيجابها فيه مبنٌّ على إعمال مسألة **"المقاصد والوسائل"** ، وأن النية إنما تشترط في الأعمال المقصودة لذاتها كالعبادات ولا تشترط في وسائلها أو مقدماتها ، وبما أن الوضوء يعتبر من قبيل الوسائل المفضية إلى مقاصدها فلا تشترط فيه النية .

كما استند إلى **"مقاصدية النص القرآني"** حين اعتبر القصد الذي توخّى الشارع من المكلف تحقيقه إنما هو حصول الطهارة على أي وجه دون اشتراط للنية أو عدمه .

الفرع الثانـــي: الموالاة في الوضوء

أعضاء الوضوء يجب غسلها وتعميمها بالماء باتفاق ، ولكن العلماء اختلفوا وراء ذلك في غسل هذه الأعضاء ، أهو على الفور أم على التراخي ؟.

ذهب الإمام مالك(1) والأوزاعي وأحمد(2) في رواية(3) إلى إيجاب الموالاة مع القدرة والذكر وسقوطها مع النسيان .

بينما ذهب أحمد في رواية ثانية وأبو حنيفة (4) والشافعي (5) إلى أنها ليست بواجبة ، بـــل هي سنـــة .

---

(1) ابن رشد: **المقدمات الممهدات** (80/1).

(2) هو الإمام أحمد بن حنبل بن هلال الشيباني ، ولد ببغداد سنة 164هـــ ، أحد أئمة الإسلام العظماء ، وإليه ينسب المذهب الحنبلي ، كان ورعاً زاهداً علماً بالحديث والرجال ، وقد تعرّض لمحنة خلق القرآن فـــي عهد الخليفة العباسي المأمون ، وظل ثابتاً على رأيه حتى خرج منها ، له مؤلفات منها: المسند ــ السنة . توفي سنة 241هـــ .

انظر: الذهبي: **سير أعلام النبلاء** (177/11).

(3) ابن قدامة: **المغني** (128/1).

(4) الكاساني: **بدائع الصنائع** (22/1).

(5) النووي: **المجموع** (452/1-455).

أما الظاهرية فتفريق الوضوء عندهم سواء طالت المدة أو قصرت مجزئ ما لم يحدث المتوضئ خلال وضوئه ما ينقضه .[1]

وسبب اختلافهم الاشتراك الذي في حرف الواو في آية الوضوء ؛ فقد يعطف به الأشياء المتتابعة المتلاحقة بعضها على بعض ، وقد يعطف به الأشياء المتراخية بعضها على بعض .

ويدخل في سبب اختلافهم كذلك الاختلاف في أفعاله عليه الصلاة والسلام ، هل تحمل على الوجوب أو على الندب ؟.[2]

وقد ذهب الإمام الجصاص إلى القول بعدم وجوب الموالاة في الوضوء ؛

حيث قال[redacted]« والدليل على صحة ما قلناه قوله تعال[redacted] ﴿فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ﴾[المائدة:6] الآية ، فإذا أتى بالغسل على أي وجه فعله فقد قضى عهدة الآية ، ولو شرطنا فيه الموالاة وترك التفريق كان فيه إثبات زيادة في النص ، والزيادة في النص توجب نسخه .

ويدل عليه أيضا قوله تعالى: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجۡعَلَ عَلَيۡكُم مِّنۡ حَرَجٖ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمۡ﴾[المائدة:6] والحرج الضيق ، **فأخبر تعالى أن المقصد حصول الطهارة ونفي الحرج ، وفي قول مخالفينا إثبات الحرج مع وقوع الطهارة المذكورة في الآية .**»[3]

---

(1) ابن حزم: **المحلى** (312/1).

(2) ابن رشد: **بداية المجتهد** (76/1).

(3) الجصاص: **أحكام القرآن** (446/2).

وجه التفسير المصلحي:

الإمام الجصاص أيَّد مذهبه الحنفي القاضي بعدم وجوب الموالاة في الوضوء ؛ معتمداً في ذلك على **"مقاصدية النص القرآني"** المستفاد من قوله تعالى: "ليطهركم" ؛ أي حصول الطهارة على أي وجه ، دون تحديد لها بالتفريق أو الموالاة ، هذا من جهة ، واعتمد من جهة ثانية على **"مقصد التيسير ورفع الحرج"** ؛ حيث اعتبر أن القول بوجوب الموالاة فيه إثبات للضيق والحرج والشارع الحكيم يقصد إلى نفيهما عن المكلف لا إثباتهما في حقّه .

فالجصاص هنا اعتمد على **"مقاصدية النص القرآني"** وعلى **"مقصد التيسير ورفع الحرج"** كمسلكيْن لتفسير النص القرآني تفسيراً مصلحياً ، ثم الترجيح بين الأحكام

بناء على ذلك .

الفرع الثالث: الترتيب في الوضوء

أعضاء الوضوء المأمور بغسلها هي الأخرى مما اختلف فيها العلماء فيما يتعلق بمسألة الترتيب بينها ، هل يجب الترتيب كما ورد في الآية أم لا يجب ؟.

ذهب الشافعي[1] وأبو عبيد وأبو ثور وأحمد [2] إلى أن الترتيب في الوضوء واجب ، ووافقهم الظاهرية الذين قالوا بأن من قدّم عضواً على آخر أو نكس وضوءه عمداً أو نسياناً لم تُجزه الصلاة أصلاً[3].

بينما اعتبره الثوري وأبو حنيفة [4] ومالك[5] سنةً من سنن الوضوء .

---

(1) النووي: **المجموع** (441/1).

(2) ابن قدامة: **المغني** (124/1).

(3) ابن حزم: **المحلى** (310/1).

(4) الكاساني: **بدائع الصنائع** (1/ 22).

(5) ابن رشد: **المقدمات الممهدات** (81/1).

وسبب اختلافهم يعود إلى الاشتراك الذي في حرف الواو في آية الوضوء ؛ فقد يعطف به الأشياء المترتبة بعضها على بعض ، وقد يعطف به غير المترتبة .
إضافة إلى اختلافهم في أفعال النبي ﷺ هل تحمل على الوجوب أو على الندب ؟.[6]

وقد ذكر الإمام الجصاص هذه المسألة مشفوعةً بالأدلة القاضية بعدم وجوب الترتيب في الوضوء ، ومن أدلته تلك قول[redacted] ((...والوجه الثالث قوله في نسقها:

﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجۡعَلَ عَلَيۡكُم مِّنۡ حَرَجٖ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمۡ﴾

[المائدة:6] ، وهذا الفصل يدل من وجهيْن على سقوط الترتيب ، أحدهما: **نفيه الحرج ، وهو الضيق فيما تعبّدنا الله به من الطهارة ، وفي إيجاب الترتيب إثبات للحرج ونفي للتوسعة** .

والثاني: قول[redacted]﴿وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمۡ﴾[المائدة: 6] **فأخبر أن مراده حصول الطهارة بغسل هذه الأعضاء ، ووجود ذلك مع عدم الترتيب كهو مع وجوده إذْ كان مراد الله تعالى الغسل** .))[2]

وجه التفسير المصلحي:

هذه المسألة كسابقتها من حيث وجه التفسير المصلحي ؛ أين تجد الإمام الجصاص يعتمد في القول بعدم وجوب الترتيب في الوضوء على **"مقاصدية النص القرآني"** ؛ ذلك أن الله تعالى قصد حصول الطهارة من خلال غسل الأعضاء ، هذا هو المقصود والمراد ، وهذا يتحقق في حال الترتيب وعدمه على حد سواء ما دام أن مراد الله تعالى وقصده هو الغسل .
واستند كذلك إلى **"مقصد التيسير ورفع الحرج"** ؛ حيث اعتبر أن القول بوجوب الترتيب فيه نفي للتوسعة وإثبات للحرج ، وهذا ما يعارض نص الآية القاضي برفع الحرج ونفيه في الطهارة .

---

(1) ابن رشد: **بداية المجتهد** (1/75-76).
(2) الجصاص: **أحكام القرآن** (2/452).

ولذا كان القول بعدم وجوب الترتيب في الوضوء ـــ كما يرى الجصاص ـــ هو الأليق والألصق بالمقصد الشرعي المذكور سلفاً .

وإن كنت أظن أن الإمام الجصاص ـــ رحمه الله ـــ قـــد بالغ حين عدّ وجوب الترتيب في الوضوء من الأمور الموقعة في الضيق والحرج ؛ فلست أدري ما وجه الحرج في إيجاب ترتيب غسل الأعضاء ؟ خاصة وأن في سنة النبي ﷺ ما يؤيّد هذا الترتيب ؟ ، ثم إنك من الناحية العملية ـــ أثنـــاء الوضـــوء ـــ لا ترى أي حرج أو ضيق يستدعي القول بعسر الترتيب ومشقّته ، والله أعلم .

الفرع الرابع: الدلك في الوضوء

العلماء متفقون على أن غسل أعضاء الوضوء واجب ، لكنهم اختلفوا في الدّلك هل هو واجب كذلك أم يُكتفَى فقط بصب الماء على العضو المراد غسله ؟.

ذهب المالكية إلى القول بأنه من فرائض الوضوء[1] .

خلافاً للجمهور من الحنفية[2] والشافعية[3] والحنابلة[4] الذين قالوا بعدم وجوبه .

وقد تناول الإمام الجصاص هذه المسألة ، حيث يقو[redacted] ((قوله تعالى: ﴿فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ﴾[المائدة:6] يقتضي إيجاب الغسل ، والغسل اسم لإمرار الماء على الموضع إذا لم تكن هناك نجاسة ، وإذا كان هناك نجاسة فغسلها إزالتها بإمرار الماء أو ما يقوم مقامه ، فقوله تعال[redacted] ﴿فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ﴾[المائدة:6] **إنما المقصد فيه إمرار الماء على الموضع ، إذ ليس هناك نجاسة مشروط إزالتها ، فإذاً ليس عليه دلك الموضع بيده وإنما عليه إمرار الماء حتى يجري على الموضع .**))[5]

---

(1) عليش ، محمد: **منح الجليل شرح على مختصر خليل** ، دار الفكر ، بيروت ـــ لبنان ، د.ط ، 1409هـــ/ 1989م ، (82/1).

(2) الكاساني: **بدائع الصنائع** (23/1).

(3) النووي: **المجموع** (468/1).

(4) ابن قدامة: **المغني** (218/1).

(5) الجصاص: **أحكام القرآن** (418/2).

وجه التفسير المصلحي:

يرى الإمام الجصاص أن المسلم لا يجب عليه دلك أعضاء وضوئه ، بل يجزئه إمرار الماء على الموضع المراد غسله فحسب ؛ مستنداً في رأيه هذا إلـى: **"مقاصدية النص القرآني"** ؛ ذلك أن الشارع الحكيم قصد من الأمر بالغسل إمرار الماء على العضو المراد غسله ، و لم يقصد دَلْكه ، وحتى عند وجود النجاسة فالواجب إزالتها بإمرار الماء ، وعند انتفائها يكون الواجب إمرار الماء وإجراءه على الموضع ، ولا شيء يُطلَب فوق هذا .

فالإمام الجصاص بهذا الصنيع يتخذ من **"مقاصدية النص القرآني"** مسلكاً للتدليل على رأيه أو مذهبه الفقهي ، وكذا لترجيح هذا الرأي على غيره من الآراء .

الفرع الخامس: شراء الماء لأجل الطهارة

التيمم بدل عن الوضوء والغسل عند تعذّر استعمال الماء لمرض أو مثلاً أو لفقدان الماء أصلاً ، ولكن قد يحدث أن يوجد الماء بالمال أو بالعوض ، فهل يشتريه المكلف مهما كان ثمنه أم أن التيمم يجزئه في هذه الحالة ؟.

اختلف العلماء في هذه المسألة ؛ حيث ذهب الشافعية [1] والظاهرية[2] إلى عدم جواز شراء الماء لأجل الطهارة به ، قلّ الثمن أو كثر ، وعند الظاهرية إذا اشترى المكلف الماء لم يُجزه التوضؤ ، بل فرضه التيمم .

بينما أوجب الحنابلة شراء الماء إذا وجده المكلف وكان ذلك بمقدوره .[3]

أما الحنفية فلا يجوز عندهم التيمم عند القدرة على شراء الماء بثمن المثل ، ما لم يبلغ حدّ الفحش .[4]

---

(1) الرملـي ، محمد: **نهايـة المحتاج إلـى شرح المنهـاج** ، دار الكتب العلميـة ، بيروت ــ لبنان ، د.ط ، 1414هـ/1993م ، (269/1).

(2) ابن حزم: **المحلى** (360/1).

(3) ابن قدامة: **المغني** (240/1).

(4) ابن الهمام ، كمـال الدين: **فتح القديـر** ، دار إحياء التراث العربـي ، بيروت ــ لبنان ، د.ط ، د.ت ، (125/1- 126).

وعند المالكية إذا كان الثمن معتاداً جاز شراء الماء ما لم يحتج المكلف للمال في نفقته أو نفقة من يعـــول . أما إن زاد الثمن على المعتاد فلا يلزمه شراؤه .[1]

وقد ذكر الإمام الجصاص هذه المسألة عند تفسيره لقوله تعالى [redacted] ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾[المائدة: 6] ، حيث يرى أن الماء يُشترَى ما لم يفحش ثمنه ، ويقول مبيّناً وجهة نظره في هذه المسألة:

((... وإنما شرطنا أن يجده بثمن مثل قيمته في غير الضرورة من قِبَل أن المقدار الفاضل عن قيمته غير مستحق عليه إتلافه لأجل الطهارة ، إذ لا يحصل بإزائه بدل ، **فكان إضاعةً للمال** ؛ لأن من اشترى ما يساوي درهماً بعشرة دراهم فهو مضيّع للتسعة ، **وقد نهى النبي ﷺ عن إضاعة المال .**

وأيضاً لـــو كان على ثوبه نجاسة و لم يجد الماء لم يكن عليه قطع موضع النجاسة لأجل الصلاة ، بل عليه أن يصلي فيه **لأجل ما يلحقه من الضرر بقطعه** ، فكذلك شِرَى الماء بثمن غال ، وأما إذا وجده بثمن مثله فعليه أن يشتريه ويتوضأ ولا يجزئه التيمم ، **من قِبَل أنه ليس فيه تضييعٌ المـــال** ، إذ كان يملك بإزاء ما أخرج من ماله مثله وهو الماء الذي أخذه فكان عليه شراؤه والوضوء به .))[2]

---

(1) عليش: **منح الجليل** (148/1).

(2) الجصاص: **أحكام القرآن** (469/2).

وجه التفسير المصلحي:

يرى الإمام الجصاص أن شراء الماء لأجل التوضّؤ بـــه يخضع لشرط **"عدم تضييع المال"** ، فإن كان شراء الماء بثمن يفوق مثل قيمته في غير وقت الضرورة امتنع شراؤه **لأن فيه إتلافاً للمال** لأجل الطهارة ولا يحصل بإزائه بدل، والإتلاف مضيعةً للمال، وهو ما نهى عنه الشارع الحكيم .

بخلاف ما إذا وجد المكلف الماء بثمن مثله ، إذ يجب عليه حينها شراؤه لأجل الطهارة ، إذ ليس في شرائه تضييع للمال ، ما دام أنه حصل في مقابله بدلٌ وهو الماء الذي أخذه .

فأنت ترى من خلال هذه المسألة كيف حكّم الإمام الجصاص المصلحة الشرعية المتمثلة في **"حفظ المال"** ؛ أين قدّم حفظ المال ــ **وهو ضروري** ــ على الطهارة ــ **وهي تحسينية** ــ ومن ثم قال بعدم جواز شراء الماء بأضعاف قيميته في غير الضرورة لما فيه من تضييع المال .

المطلب الثانـــي: التفسير المصلحي لنصوص الطهارة عند الإمام ابن العربي

سأتناول هنا بعض المسائل كذلك المتعلقة بأحكام الطهارة التي تطرّق لها الإمام ابن العربي في تفسيره ، وفسّر النصوص القرآنية الواردة بشأنها تفسيراً مصلحياً .

ولهذا الغرض قمت بتقسيم هذا المطلب إلى فروع على النحو الآتـــي:

الفرع الأول: مكوث الجنب في المسجد

الفرع الثاني: نقض الوضوء بلمس النساء

الفرع الثالث: اشتراط النية في الوضوء

الفرع الرابع: تخليل أصابع الرجلين في الوضوء

الفرع الأول: مكوث الجنب في المسجد

إصابة المكلف بالجنابة من الموانع التي تمنعه من القيام ببعض التكاليف الشرعية أو التلبّس ببعض الأعمال ؛ كالصلاة مثلاً . إلا أن الخلاف بين العلماء قائم حول منع الجنب من المكوث بالمسجد أو جواز ذلك له .

فالحنفية[1] والحنابلة[2] لا يجيزون للجنب اللبث بالمسجد .

والمالكية لا يجوّزون له ذلك حتى ولو كان عابر سبيل[3].

أما الشافعية فيجوز عندهم دخول المسجد بالنسبة للجنب لعذر ؛ كخوفه على نفسه أو مـــاله مثلاً .[4]

وسبب اختلافهم تردّد قوله تعالى ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَـٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعۡلَمُواْ مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا

---

(1) ابن الهمام: **فتح القدير** (146/1).

(2) ابن قدامة: **المغني** (135/1).

(3) التنوخي ، سحنون بن سعيد: **المدونة** ، تحقيق: محمد تامر ، مكتبة الثقافة الدينية ، القاهرة ـــ مصر ، د.ط ، 2004م ، (71/1).

(4) الرملي: **نهاية المحتاج** (217/1-218).

﴿عَابِرِى سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُواْ ۚ﴾[النساء:43] بين أن يكون في الآية مجاز حتى يكون هنالك محذوف مقدّر وهو موضع الصلاة ؛ أي لا تقربوا موضع الصلاة ، وبين أن لا يكون هنالك محذوف أصلاً ، وتكون الآية على حقيقتها .[1]

وقد تناول الإمام ابن العربي هذه المسألة عند تفسيره لقوله تعال[redacted] ﴿وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِى سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُواْ ۚ﴾[النساء: 43] ، حيث يقول:

((ثبت عن عطاء بن يسار[2] أنه قال: "كان رجال من أصحاب النبي ﷺ تصيبهم الجنابة فيتوضئون ، ويأتـــون المسجد فيتحدثون فيه" [3]، وربما اغترّ بهـــذا جاهل فظنّ أن اللّبث في المسجد جائز . وهذا لا حجة فيه ؛ فإن كل موضع وضع للعبادة وأكرم عن النجاسة الظاهرة كيف يدخله من لا يرضى لتلك العبادة ، ولا يصح له أن يتلبس بها ؟. فإن قي[redacted] يبطل بالحديث[4] ، فإنه لا يحل فعل الصلاة ويدخل المسجد .

قلنا: **ذلك يكثر وقوعه فيشقّ الوضوء له ، والشريعة لا حرج فيها ، بخلاف الغسل ، فإنه لا مشقّة في أن يمنع من المسجد حتى يغتسل ، لأنها تقع نادراً بالإضافة إلى حدث الوضوء .**

فإن قيل: هذا قياس ؟

قلنا: نعم ؛ هو قياس ؛ ونحن إنما نتكلم مع أصحاب محمد الذين يرونه دليلاً ؛ فإن وجدنا مبتدعاً ينكره أخذنا معه غير هذا المسلك كما قد رأيتمونا مراراً نفعله فنخصمهم ونبهتهم .))[5]

---

(1) ابن رشد: **بداية المجتهد** (120/1).

(2) هو أبو محمد عطاء بن يسار الهلالي المدني القاضي ، مولى أم المؤمنين ميمونة ــ رضي الله عنها ــ ، من الثقات الحفاظ الأثبات ، كان زاهدا عابدا ، كثير الحديث والرواية ، توفي وعمره 84 سنة ، واختلِف في سنة وفاته ، فقيل 94هــ وقيل 97هــ وقيل 103هــ . انظر: السيوطي: **طبقات الحفاظ** (41).

(3) لم أجده بهذا اللفظ في كتب السنة .

(4) قال محقق كتاب "أحكام القرآن": ((في ا: بالمحدث)) ، ويظهر لي أنه الصحيح حتى يستقيم الكلام ، والله أعلم .

(5) ابن العربي: **أحكام القرآن** (438/1).

وجه التفسير المصلحي:

يرى الإمام ابن العربي أن الجنب لا يجوز له المكوث في المسجد ، خلافاً للمحدث ؛ وقد فرّق بينهما مستنداً إلى "**مقصد التيسير ورفع الحرج**" ؛ إذ إن القول بوجوب الوضوء للمحدث ليتمكّن من المكوث بالمسجد فيه حرج ومشقة ، والشريعة لا حرج فيها ، ومأتى المشقّة هو كون الحدث مما يكثر وقوعه وتكرّره ، لذا يشقّ على المكلف الوضوء قصد المكث بالمسجد . وأما الغسل فلا مشقة فيه لقلّة وقوعه ؛ لأن الجنابة ــ الموجبة له ــ قليلة الحدوث إذا قورنت بالحدث الأصغر .

الفرع الثانـــي: نقض الوضوء بلمس النساء

وضوء المكلف قد ينتقض بأحد النواقض التي ترفعه وتزيل حكمه ، الأمر الذي يتعين معه تجديد الوضوء ، غير أن هذه النواقض ليست محل اتفاق بين العلماء بل منها ما هو متفق عليه ومنها ما هو مختلف فيه ، ومن النواقض المختلف فيها بينهم: لمس النساء هل ينقض مطلقاً أم لا ؟ أم أن المسألة فيها تفصيل ؟.

ذهب الشافعية إلى أن لمس النساء ينقض الوضوء مطلقاً[1].

بينما ذهب الأحناف إلى أن اللمس لا ينقض مطلقاً[2].

أما المالكية فقد فصّلوا في المسألة بناء على مراعاة قصد اللامس ؛ حيث قالوا بانتقاض وضوئه إذا قصد اللذة ، وجدها أو لم يجدها ، وكذلك إذا وجدها دون أن يقصدها ، أما إذا لم يقصد اللذة ولم يجدها فلا ينتقض وضوؤه[3].

وعند الظاهرية ينتقض الوضوء مطلقاً ولا معنى للذة إذا كان ذلك دون حائل بينهما ، أما إذا لمسها على ثوب لم ينتقض وضوؤه ولو للذة .[4]

---

(1) الرملي: **نهاية المحتاج** (116/1).

(2) الكاساني: **بدائع الصنائع** (30/1).

(3) ابن رشد: **المقدمات الممهدات** (97/1-99).

(4) ابن حزم: **المحلى** (227/1).

وعن الإمام أحمد روايات ثلاث في المسأل[redacted] [1]

ــ لا ينقض مطلقاً .

ــ ينقض لشهوة .

ــ ينقض لغير شهوة .

وسبب الاختلاف بينهم في هذه المسألة هو الاشتراك في اسم "اللمس" ؛ إذ إنه يطلق على اللمس الذي هو باليد ، ويطلق كذلك على الجماع .[2]

وقد تناول الإمام ابن العربي هذه المسألة عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾[النساء:43] ، حيث يقول ــ رحمه الله ــ[redacted] ((راعى مالك في اللمس القصد ، وجعله الشافعي ناقضاً للطهارة بصورته كسائر النواقض ، **وهو الأصل ؛ والذي يدّعي انضمام القصد إلى اللمس في اعتبار الحكم هو الذي يلزمه الدليل** ؛ فإن الله تعالى أنزل اللمس المفضي إلى خروج المذي مترلة التقاء الختانين المفضي إلى خروج المني . فأما اللمس المطلق فــلا معنى لـــه .))[3]

وجه التفسير المصلحي:

خالف الإمام ابن العربي مذهبه المالكي في هذه المسألة ، ورجّح قول الشافعي القاضي بأن لمس النساء ناقض للطهارة ، دون التفات إلى قصد المكلف .

فالأصل عنده هو نقض الطهارة باللمس وأما القصد فلا اعتبار له هاهنا ؛ لأن الله تعالى أقام اللمس مقام التقاء الختانين ، والالتفات إلى قصد اللامس مما يفتقر فيه إلى الدليل ، ولذا كان الراجح قول الشافعي في المسألة .

---

(1) ابن قدامة: **المغني** (186/1وما بعدها).

(2) ابن رشد: **بداية المجتهد** (102/1).

(3) ابن العربي: **أحكام القرآن** (444/1-445). ويظهر لي أن الإمام ابن العربي ناقض نفسه في هذه المسألــة ؛ فبعد تأييده لمذهب الشافعي أوّلاً كما هو مبيّن في النص المقتبس عنه ، كَــرَّ على هذا التأييد بالنقض مـــن خلال اطّراحه القول بأن اللّمس المطلق ينقض الوضوء ، وأنا أقصد قوله: " فأما اللمس المطلق فلا معنى له " !.

فابن العربي هنا لم يلتفت تماما إلى **"قصد المكلف"** و لم يحكّمه ، بل نفى أن يكون هناك ما يدل عليه أو يؤيده .

وهذا أمر يدعو إلى الحيرة والعجب ؛ لأن ابن العربي كثيرا ما يعتني بمراعاة قصد المكلف في تصرفاته عموما ، ولست أدري ما السبب الذي جعله لا يعتبره أو يعتدّ به في هذه المسألة ؟ لأن القصد ينبغي تحكيمه ــ في ظنّي ــ في مثل هذه المسائل ، وإلا وقع الناس في حرج شديد من خلال إيجاب الوضوء عليهم بمجرّد لمس النساء ، وقد تقرّر في دين الإسلام أن الحرج مرفوع ومنفي عن أحكامه ، لذا أحسب أن الإمام ابن العربي قد خالف منهجه في تفسير النصوص مصلحياًّ في هذه المسألـــة تحديداً .

الفرع الثالث: اشتراط النية في الوضوء(1)

سبق الحديث عن هذه المسألة عند الإمام الجصاص ، غير أن الإمام ابن العربي خالفه هنا مرجّحاً مذهب الجمهور القاضي بإيجاب النية في الوضوء ، حيث يقول:

" قوله تعال[redacted]﴿**حَتَّىٰ تَغۡتَسِلُواْ**﴾[النساء:43] يقتضي النية ، خلافاً لما رواه الوليد بن مسلم(2) عن مالك ، ولما ذهب إليه الأوزاعي وأبو حنيفة من أن الطهارة لا تفتقر إلى نية ولفظ "اغتسل" يقتضي اكتساب الفعل ، ولا يكون مكتسباً إلا بالقصد إليه حقيقةً ، فمن أخرجه إلى المجاز فعليه البيّنة .

وقد استوفيناها في كتب الخلاف بالإنصاف والتلخيص ؛ **أعظمها أن الوضوء عبادة اشترطت فيها النية كالصلاة .**

---

(1) ينظر ما قيل حول اختلاف العلماء وسببه في هذه المسألة: (ص137) من هذا البحث .

(2) هو أبو العباس الوليد بن مسلم الأموي القرشي ، عالم الشام وإمامها . وهو من أتباع التابعين . توفي سنة 195هـ .

انظر: الحجوي: **الفكر السامي** (503/2).

والدليل على أن الوضوء عبادة قول النبي ﷺ :﴿**الوضوء شطر الإيمان**﴾[1]
ولا يكون شطر الشيء إلا من جنسه . قال : ﴿**والوضوء نور على نور**﴾[2] ، ولا تستنير الجوارح بالمباحات وإنما تستنير بالطاعات والعبادات.
وقال:﴿ **إذا توضأ العبد المؤمن خرجت خطاياه...** ﴾[3]الحديث ، ولا ينفي الأوزار إلا العبادات.))[4]

ويؤكّد الإمام ابن العربي رأيه القاضي بوجوب النية في الوضوء بقوله:
((والأصل المحقق أنها ــ أي الوضوء باعتباره طهارة ــ **عبادة مقصودة بدليل أنها شطر الإيمان ، والعبادات لا يُتعبَّد بها إلا مع النية .**))[5]

وعند تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ فَٱعۡبُدِ ٱللَّهَ مُخۡلِصٗا لَّهُ ٱلدِّينَ ٢﴾[الزمر:2] يقول:((وهي دليل على وجوب النية في كل عمل ، **وأعظمه الوضوء الذي هو شطر الإيمان** (...) وما كان ليكون من الإيمان شطره ، ولا ليخرج الخطايا من بين الأظافر والشعر بغير نيّــة .))[6]

---

(1) أخرجه **مسلم:** كتاب الطهارة ، باب فضل الوضوء ، رقم223 ، (203/1) ــ **والترمذي:** كتاب الدعوات عن رسول الله ، رقم3517 ، (535/5) ــ **والنسائي:** كتاب الزكاة ، باب وجوب الزكاة ، رقم2437 ، (5/5) ــ **وابن ماجه:** كتاب الطهارة وسننها ، باب الوضوء شطر الإيمان ، رقم280 ، (102/1).

(2) لم أجده بهذا اللفظ في كتب السنة ، وقد ذكره الحافظ المنذري بلفظ: "الوضوء على الوضوء نور على نور" ، وقال: "لا يحضرني له أصل من حديث النبي ﷺ ، ولعله من كلام بعض السلف ، والله أعلم". انظر: **الترغيب والترهيب** للحافظ المنذري ، باب الترغيب في المحافظة على الوضوء وتجديده (98/1).

(3) أخرجه **مسلم:** كتاب الطهارة ، باب خروج الخطايا مع ماء الوضوء ، رقم244 ، (215/1) ــ **والترمذي:** كتاب أبــواب الطهارة عن رسول الله ، باب ما جاء في فضل الطهور ، رقم2 ، (6/1) ــ **والنسائي:** كتاب الطهارة ، باب مسح الأذنين مع الرأس ، رقــم103 ، (74/1) ــ **ومالك:** كتاب الطهارة ، بــاب جامع الوضوء ، رقم60 ، (31/1) ــ **وأحمد** ، رقــم7960 ، (585/2).

(4) ابن العربي: **أحكام القرآن** (440/1).

(5) **نفس المصدر** (559/2).

(6) **نفس المصدر** (1656/4).

وجه التفسير المصلحي:

الإمام ابن العربي بهذا الطرح المصلحي لهذه المسألة يؤيّد مذهبه المالكي القاضي بوجوب النية في الوضوء ، وقد كانت عباراته واضحة الدلالة على وجهته ورأيه ، وقد استحضر ــ عند حديثه عن هذه المسألة ــ المصلحة الشرعية كمسلك للاستدلال والترجيح معاً .

حيث علّل الوضوء معتبراً إياه عبادة مفتقرة إلى النية ، وإلا لما استُسيغ في الدين أن يكون شطر الإيمان فيه من النوافل ، بل ما كان شأنه كذلك ــ أي شطر الإيمان ــ لا بدّ أن يكون عبادة واجبة .

فالعبادات ــ باتفاق العلماء ــ لا تصح إلا بالنية ، والوضوء **"عبادة مقصودة"** بدليل أنه شطر الإيمان ، وعليه فهو مفتقر أيضا إلى النية ولا يصح بدونها .

الفرع الرابع: تخليل أصابع الرجلين في الوضوء

غسل الرجلين من فرائض الوضوء باتفاق ، ولكن غسل الأصابع أو تخليلها بالماء محل اختلاف بين العلماء .

فعند الحنفية[1] يعتبر سنة من سنن الوضوء .

وعند الشافعية كذلك ، إلا أنهم أوجبوه إذا كانت الأصابع ملتفّةً بحيث لا يصلها الماء ، اللهم إلا إذا أدّى ذلك إلى الضرر فلا يجب[2].

أما عند المالكية فهو مستحب[3].

بينما ذهب الحنابلة إلى القول بوجوبه .[4]

---

(1) ابن الهمام: **فتح القدير** (1/36-37).

(2) الرملي: **نهاية المحتاج** (1/192).

(3) ابن رشد: **المقدمات الممهدات** (1/83).

(4) ابن قدامة: **المغني** (1/122).

وقد ذكر الإمام ابن العربي هذه المسألة عند تفسيره لقوله تعال[redacted] ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ﴾[المائدة:6] ، وبعد نقله لأقوال العلماء في هذه المسألة قال ما نصه: ((والحق أنه واجب في اليديْن على القول بالدّلك ، غير واجب في الرجليْن ، لأن تخليلهما بالماء يقرّح باطنهما ، وقد شاهدنا ذلك ، **وما علينا في الدين من حرج في أقلّ من ذلك ، فكيف في تخليل تتقرّح بـــه الأقـــدام!.**))(1)

وجه التفسير المصلحي:

يرى الإمام ابن العربي أن تخليل أصابع الرجلين غير واجب في الوضوء ؛ لأن تخليلهما من شأنه أن يلحق الضرر بها ، وهو حدوث القرح . وهذا أمر فيه حرج ، والدين رفعه عن المكلف في أمور أقل من عملية التخليل تلك ، فكيف بهذه العملية نفسها إذا كان مآلها تقرّح الأقدام ؟.

وهذا التفسير المصلحي من الإمام ابن العربي القاضي بعدم وجوب تخليل أصابع الرجلين ـــ كما تلاحظ ـــ إعمالٌ منه لـــ: **"مقصد التيسير ورفع الحرج"**.

(1) ابن العربي: **أحكام القرآن** (580/2).

المبحث الثانـــي
التفسير المصلحي لنصوص الصلاة

سأتناول في هذا المبحث المسائل التي لها صلة بموضوع البحث ، حيث يمكن الاطّلاع على كيفية تفسير النصوص الواردة بشأن الصلاة تفسيراً مصلحياً من طرف الإمامين الجصاص وابن العربي ، والاستناد إلى ذلك في استنباط الأحكام والترجيح بينها ، وكذا في الكشف عن مصالح النصوص القطعية ، ومحاولة التوسّل به في سبيل التقليل من الخلافات الفقهية .

ولأجل هذا الغرض قسمت المبحث إلى مطلبين اثنين على الشكل الآتي:

المطلب الأول: التفسير المصلحي لنصوص الصلاة عند الإمام الجصاص

المطلب الثاني: التفسير المصلحي لنصوص الصلاة عند الإمام ابن العربي

المطلب الأول: التفسير المصلحي لنصوص الصلاة عند الإمام الجصاص

اخترت مسائل محددة ، لها علاقة بموضوع التفسير المصلحي للنصوص ، وقد وزّعت تلك المسائــل وجعلتها في فروع على النحو الآتــي:

الفرع الأول: التوجّه إلى القبلة في الصــلاة

الفرع الثاني: بطلان الصلاة بالكلام

الفرع الثالث: كيفية أداء صلاة الخوف

الفرع الأول: التوجّه إلى القبلة في الصــلاة

التوجّه إلى القبلة في الصلاة من المسائل المتفق عليها بين العلماء.[1]

وأنا أذكر هذه المسألة هنا بغرض الوقوف على كيفية استدلال الإمام الجصاص بالمصلحة لتعليل الأوامر والتكاليف الشرعية .

وعن هذه المسألة يقول الإمام الجصاص ــ رحمه الله ـ [redacted] "...فاحتج الله على اليهود في إنكارها النسخ بقوله تعالى [redacted] ﴿قُل لِّلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُۚ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿١٤٢﴾﴾[البقرة:142] . وجه الاحتجاج به أنه إذا كان المشرق والمغرب لله فالتوجّه إليهما سواء لا فرق بينهما في العقول ، **والله تعالى يخصّ بذلك أي الجهات شاء على وجه المصلحة في الدين والهداية إلى الطريق المستقيم** . ومن جهة أخرى إن اليهود زعمت أن الأرض المقدسة أولى بالتوجه إليها ، لأنها من مواطن الأنبياء عليهم السلام وقد شرّفها الله تعالى وعظّمها ، فلا وجه للتولّي عنها .

---

(1) ابن الهمام: **فتح القدير** (234/1). ابن شاس ، جــلال الدين عبد الله بن نجم: **عقد الجواهر الثمينة فــي مذهب عــالم المدينة** ، تحقيق: حميد بن محمد لحمر ، دار الغرب الإسلامــي ، بيروت ــ لبنــان ، ط1 ، 1423هــ/2003م ، **عقد الجواهر الثمينة** (93/1). النووي: **المجموع** (189/3). ابن قدامــة: **المغنــي** (447/1). ابن حزم: **المحلى** (257/2).

فأبطل الله قولهم ذلك بأن المواطن من المشرق والمغرب لله تعالى يخص منها ما يشاء في كل زمان علـــى حسب ما يعلم من المصلحة فيه للعباد ، إذ كانت المواطن بأنفسها لا تستحق التفضيل وإنما توصف بذلك على حسب ما يوجب الله تعالى تعظيمها لتفضيل الأعمال فيها .))[1]

وجه التفسير المصلحي:

الإمام الجصاص يرى المساواة في التوجّه إلى المشرق والمغرب وأنه لا فرق بينهما في العقول ، والأمر الذي تخصّ به جهة عن أخرى هو "**المصلحة**" التي يراها الشارع محقّقة للمقصود من تشريع الحكم ، والتي يعود نفعها على العباد في الدنيا والآخرة .

فالجصاص هنا علّـــل وجـــه المفاضلة بين الاتجاهات ـــ شرقيّة وغربيّة ـــ بـــ: "**المصلحة**" التي يتفرّد الشارع الحكيم بوضعها وتقديرها .

وهذه المسألة مثال لاتخاذ التفسير المصلحي سبيلاً لبيان مصالح تشريع الأحكام ، والتي تتمثل هنا في المصلحة من تخصيص التوجّه في الصلاة إلى بيت الله الحرام .

(1) الجصاص: **أحكام القرآن** (104/1).

الفرع الثانـــي: بطلان الصـــلاة بالكلام

الصلاة عماد الدين ، ولذا يُشترَط فيها الخشوع والطمأنينة حتى تُؤدَّى على الوجه الأكمل ، ولكن هناك أمور قد يتلبّس بها المصلي أثناء صلاته ــ عمداً أو سهواً ــ اختلف فيها العلماء بين قائل بصحة الصلاة معها وبين ببطلانها .

ومنها مسألة الكلام في الصلاة .

حيث ذهب الإمام مالك إلى أن التكلّم في الصلاة عمداً قلّ أو كثر يبطلها ، إلا إذا كان قصد إصلاحها فلا يفسدها[1].

وذهب الإمام الشافعي إلى أن الكلام كيف كان يفسدها إلا مع النسيان[2].

بينما ذهب أبو حنيفة إلى أن الكلام يفسدها كيف كان سهواً أو عمداً ولو كان ذلك لإصلاح الصلاة[3].

وعند الحنابلة يعتبر الكلام في الصلاة عمداً مبطلاً لها ، ولا تبطل إذا تكلم مغلوباً كالسهو وسبق اللسان[4].

أما الظاهرية فالذي يتكلّم عندهم في الصلاة عمداً تبطل صلاته ، لا مع الإمام ولا مع غيره ، إلا إن تكلّم جاهلاً أو ناسياً فصلاته تامّة ، قلّ كلامه أو كثر ، وعليه سجود السهو فقط .[5]

والسبب في اختلافهم هو تعارض ظواهر الأحاديث الواردة بشأن هذه المسألـــة .[6]

---

(1) ابن شاس: **عقد الجواهر الثمينة** (1/117-118).

(2) النووي: **المجموع** (4/85).

(3) ابن الهمام: **فتح القدير** (1/344-345).

(4) ابن قدامة: **المغني** (1/699 وما بعدها).

(5) ابن حزم: **المحلى** (2/311-314).

(6) ابن رشد: **بداية المجتهد** (1/227).

وقد تناول الإمام الجصاص هذه المسألة عند تفسيره لقوله تعال[redacted] ﴿حَـٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ وَقُومُواْ لِلَّهِ قَـٰنِتِينَ ﴿٢٣٨﴾﴾ [البقرة:238] ، حيث يقول:" فإن قيل: فقد فرّقتم بين سلام الساهي والعامد وهو كلام في الصلاة ، فكذلك سائر الكلام فيها . قيل له: إنما السلام ضرب من الذّكر مسنون به الخروج من الصلاة ، **فإذا قصد إليه عامداً فسدت به الصلاة كما يخرج به منها في آخره** وإذا كان ساهيا فهو ذكر من الأذكار لا يخرج به من الصلاة وإنما كان ذكْراً لأنه سلام على الملائكة وعلى من حضره من المصلّين ، وهو لو قال: السلام على ملائكة الله وجبريل وميكال ، أو على نبي الله ، لا تفسد صلاته ؛ فلما كان ضرباً من الأذكار لم يخرج به من الصلاة إلا أن يكون عامداً له . ويدل على هذا أنه موجود مثله في الصلاة لا يفسدها ، وهو قوله: "السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته ، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين" وإذا كان مثله قد يوجد في الصلاة ذكراً مسنوناً لم يكن مفسداً لها إذا وقع منه ناسياً ، لأن النبي ﷺ قال[redacted] ﴿**إن صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كـــلام النـــاس**﴾[1] وما أبيح في الصلاة من الكلام فليس بداخل فيه فلا تفسد به الصلاة

ولـــم يتناوله الخبر ، وإنما أفسدنا به الصلاة إذا تعمّد لا من حيث كان من كلام الناس المحظور في الصلاة ولكن من جهة أنه مسنون للخروج من الصلاة ، **فإذا عمد له فقد قصد الوجه المسنون لـــه فقطع صلاتـــه** .

وأيضاً لما كان من شرط الصلاة الشرعية ترك الكلام فيها ومتى تعمد الكلام لم تكن صلاة عند الجميع **إذا لم يقصد به إلى إصلاحها** ، وجب أن يكون وجود الكلام فيها مخرجاً لها من أن تكون صـــلاة شرعية ."[2]

(1) أخرجه **ابن حبان:** كتاب الصلاة ، باب ما يكره للمصلي وما لا يكره ، رقم2247 ، (22/6) ــ **وابـــن خزيمة:** كتاب الصلاة ، باب ذكر الكلام في الصلاة جهلا من المتكلم ، رقم859 ، (35/2) ــ **والبيهقي:** كتاب الصلاة ، باب ما لا يجوز من الكلام في الصلاة ، رقم3438 ، (127/3).

(2) الجصاص: **أحكام القرآن** (542/1).

وجه التفسير المصلحي:

الإمام الجصاص هنا يقرّر مذهب الأحناف في فساد من تكلم في صلاته أكان كلامه سهواً أو عمداً ، ولم يلتفت إلى **"قصد المكلف"** ، سواء نسي أو تكلّم قصد إصلاح الصلاة . ولا ينسحب هذا الحكم على سلام الساهي ؛ لأن السلام ضربٌ من الذكر مسنون به الخروج من الصلاة ، فلا شبه بينه وبين الكلام العادي . ومع هذا لو تعمّد المصلي السلام فسدت به صلاته ؛ لأنه مسنون به الخروج منها .

وهذا الرأي بإقصائه لـــ: **"قصد المكلف"** وعدم الاعتداد به مخالف في الحقيقة لما ينبغي أن يكون عليه التفسير المصلحي للنصوص ، والذي يجعل من مصلحة المكلف أحد أهم أسسه المعتبرة .

وهذه المسألة توضّح في الحقيقة مخالفة الإمام الجصاص لمنهجه في التفسير المصلحي للنصوص ، من خلال عدم اعتداده بمقاصد المكلف .

الفرع الثالث: كيفية أداء صلاة الخوف

صلاة الخوف مشروعة بالكتاب والسنة والإجماع[1] ، ولها أحكامها الخاصّة التي تميزها عن الصلاة في حال الأمن .

إلا أن العلماء مختلفون في كيفية أدائها اختلافاً كثيراً ، والسبب يعود إلى اختلاف الآثار المنقولة من فعل النبي ﷺ بخصوص هذه المسألة .[2]

وقد تطرّق الإمام الجصاص لهذه المسألة عند تفسيره لقوله تعالى[redacted]﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ ٱلصَّلَوٰةَ فَلْتَقُمْ طَآئِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ﴾[النساء:102] ، وبعد ذكـــره لاختلاف الآثـــار الواردة بشأن كيفية أداء صلاة الخـــوف قال ما نصّـــه:

---

(1) انظر: الكاساني: **بدائع الصنائع** (243/1). ابن شاس: **عقد الجواهـــر الثمينة** (170/1-172). النووي: **المجمـــوع** (408/4 وما بعدها). ابن قدامـــة: **المغني** (261/2-263). ابن حـــزم: **المحلى** (232/3 وما بعدها).

(2) ابن رشد: **بداية المجتهد** (304/1).

((...واختلاف هذه الآثار يدل على أن النبي ﷺ قد صلى هذه الصلوات عن اختلافها على حسب ورود الروايات بها **وعلى ما رآه النبي احتياطاً في الوقت من كيد العدو وما هو أقرب إلى الحذر والتحرّز على ما أمر الله تعالى به من أخذ الحذر في** قوله:﴿وَلْيَأْخُذُوا حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ ۗ وَدَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ تَغْفُلُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَأَمْتِعَتِكُمْ فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُم مَّيْلَةً وَاحِدَةً﴾[النساء:102] **ولذلك كان الاجتهاد سائغاً في جميع أقاويل الفقهاء على اختلافها** لما روي عن النبي ﷺ فيها ؛ إلا أن الأولى عندنا ما وافق ظاهر الكتاب والأصول .

وجائز أن يكون الثابت الحكم منها واحداً والباقي منسوخاً ، وجائز أن يكون الجميع ثابتاً غير منسوخ **توسعةً وترفيهاً لئلاّ يحرج من ذهب إلى بعضها** ويكون الكلام في الأفضل منها كاختلاف الروايات في الترجيع في الأذان وفي تثنية الإقامة وتكبيرات العيدْين والتشريق ونحو ذلك مما الكلام فيه بين الفقهاء في الأفضل ؛ **فمن ذهب إلى وجه منها فغير معنّفٍ عليه في اختياره** ، وكان الأولى عندنا ما وافق ظاهر الآية والأصول .))[1]

وجه التفسير المصلحي:

الإمام الجصاص نظر إلى هذه المسألة نظراً مصلحياً سديداً فيما أظن ؛ إذ رأى أن الكيفيات التي وردت بشأن أداء صلاة الخوف محمولة على **"التحرّز والحذر"**.

فالإمام له أن يؤدي الصلاة وفق الكيفية التي يراها سائغةً ـــ ما دام أنها ثابتة شرعاً ـــ والتي فيها احتياط وتحرّز وأخذ الحذر من مباغتة العدو للمقاتلين المسلمين ، حفاظاً على النفوس من الهلاك .

---

(1) الجصاص: **أحكام القرآن** (2/327-328).

ثم انظر إليه كيف سوّغ الاجتهاد في كيفية أداء هذه الصلاة دون تخطئة لأحد ، ما دام أن هذا الاجتهاد له ما يؤيده من "**المصلحة الشرعية**" التي يراها الإمام والتي لها سند من الروايات الثابتة عن النبي ﷺ في كيفية أدائه لهذه الصلاة .

بل إنه يزيد هذا الرأي ـــ القائم على مراعاة المصلحة الشرعية ـــ قوةً واعتباراً بأن يبيّن وجهة تصحيحه لكل الكيفيات الواردة بشأن صلاة الخوف بقول[redacted]« **وجائز أن يكون الجميع ثابتا غير منسوخ توسعةً وترفيهاً لئلاّ يحرج من ذهب إلى بعضها (...) فمن ذهب إلى وجه منها فغير معنّف عليه في اختياره.**»

فقد صحّح كل كيفيّات أداء صلاة الخوف بناء على "**مقصد التيسير ورفع الحرج**" ؛ وأنه لا تعنيف على أحد فيما ذهب إليه من ترجيح أحد الروايات ـــ ومن ثمّ الكيفيات ـــ على غيرها .

وهذا التفسير المصلحي من الإمام الجصاص في هذه المسألة يكشف عن مدى استحضاره للمصالح الشرعية في تفسير النصوص القرآنية ، وكذا في ترجيح الآراء الفقهية بعضها على بعض بناء على مراعاته لتلك المصالح . إضافة إلى أن هذا الرأي يجسّد كيفية استناده إلى التفسير المصلحي للنصوص كمسلك للتقليل من الخلاف الفقهي والتعصّب المذهبي ، وهو ما يزيده قوةً ورجحاناً ، والله أعلم .

المطلب الثانـــي: التفسير المصلحي لنصوص الصلاة عند الإمام ابن العربي

هذا المطلب قسمت فيه المسائل ــ التي انتقيتها لبيان التفسير المصلحي للنصوص الواردة بشأن أحكام الصلاة عند الإمام ابن العربي ــ على النحو الآتي:

الفرع الأول: وقت نيـــة الصلاة

الفرع الثاني: الرياء في الصلاة

الفرع الثالث: شغل الفكر أثناء الصلاة

الفرع الرابع: إمامة الفاسق في الصلاة

الفرع الخامس: الصلاة الوسطى

الفرع الأول: وقت نيـــة الصلاة

الصلاة باعتبارها عبادة فإن من أهم شروطها النية التي بها تتميز العبادات بعضها على بعض ، فهي بريد الإخلاص ، وهذه النية لها وقت محدّد ، إلا أن الخلاف قائمٌ حول تقديم وقتها عن محلّه المشروع ، وهو مقارنة التكبير .

حيث ذهب الحنابلة[1] إلى القول بأن نية الصلاة يجوز تقديمها على التكبير بزمن يسير .

وعند الحنفية[2] يجب مقارنة النية للتكبير دون أن يُفصَل بينهما بعمل .

وعند المالكية[3] يُعتبَر طول الزمن بين النية والتكبير من مبطلات الصلاة ، أما الزمن اليسير فقد اختلفوا فيه .

وذهب الشافعية[4] إلى وجوب مقارنة النية لتكبيرة الإحرام ، فلا تتقدَّمه ولا تتأخّر عنه .

أما ابن حزم فقال ينوي المكلف نية الصلاة في نفسه قبل إحرامه بالتكبير ، متصلةً بنية الإحرام ، ولا فصل بينهما أصلاً .[5]

---

(1) ابن مفلح ، محمد المقدسي: **الفروع** ، عالم الكتب ، بيروت ــ لبنان ، د.ط ، د.ت ، (395/1).

(2) ابن الهمام: **فتح القدير** (265/1-266).

(3) عليش: **منح الجليل** (247/1).

(4) الشافعي ، محمد بن إدريس: **الأم** ، تحقيق: محمد مطرجي ، دار الكتب العلميـــة ، بيروت ــ لبنان ، ط1 ، 1413هـ/1993م ،(122/1).

(5) ابن حزم: **المحلى** (261/2).

وقد تناول الإمام ابن العربي هذه المسألة عند تفسيره لقوله تعالى [redacted] ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ﴾[المائدة:6] ، حيث قال: « إذا وجبت النية للوضوء أو الصلاة أو الصيام ، أي لأيّ عبادة وجبت فمحلّها أن تكون مقترنةً مع أوّلها لا تجوز قبلها ولا بعدها ؛ **لأن القصد بالفعل حقيقته أن يقترن به ، وإلاّ لم يكن قصداً لــه** ، فنية الوضوء مع أول جزء منه ، وكذلك الصلاة ، وكذلــك الصيام ؛ وهذه حقيقة لا خـــلاف فيها بين العقلاء ، بَيْد أن العلماء قالـــوا: إن من خرج إلى النهر من مترله بنية الغسل أجزأه ذلك ، وإن عَزَبَت نيته في أثناء الطريق .

وإن خـــرج إلى الحمـــام فعَزَبت في أثناء الطريق بطلت النيـــة .

فركّب على هذا سفاسفة المفتين أن نية الصلاة تتخرّج على القولين ، وأَوْرَدُوا فيها نصًّا عمّن لا يفرّق بين الظن واليقين بأنه قال: يجوز أن يقدم النية فيها على التكبير .

ويـــا لله ويـــا للعالمين من أمّة أرادت أن تكون مفتيةً مجتهدةً فما وفّقها الله ولا سَدّدَها !

اعلموا رحمكم الله أن النية في الوضوء مختلف في وجوبها بين العلماء . وقد اختلف فيها قول مالك ، فلما نزلت عن مرتبة الاتفاق سومح في تقديمها في بعض المواضع ؛ لأن أصلها قد لا يجب . **فـــأما الصلاة فلم يختلف أحد من الأئمة فيها وهي أصل مقصود ، فكيف يُحمَل الأصل المقصود المتفق عليه على الفرع التابع المختلف فيه** ؟ هل هذا إلا غاية الغباوة ؟

فلا تجزئ صلاة عند أحد من الأئمة حتى تكون النية فيها مقارنة للتكبير .

وأما الصوم فإن الشرع رفع الحرج فيه ، لما كان ابتداؤه في وقت الغفلة بتقديم النيـــة عليـــه .»[1]

---

(1) ابن العربي: **أحكام القرآن** (2/565-566).

وجه التفسير المصلحي:

من خلال هذه المسألة يتبين الفقه المصلحي لابن العربي ؛ فقد بنى قوله ــ بوجــوب مقارنة نية الصلاة للتكبير وعدم جواز تقديمها أو تأخيرها عليه ــ على: "**مصالح الشرع**" ؛ إذ إن الصلاة من العبادات المقصودة لذاتها ؛ أي إنها **مقصودةٌ أصالةً** ، ولهذا كان لا بدّ من التثبّت في وقت النية لها ؛ لأنها عبادة بالإجماع . بخلاف الوضوء ــ الذي اختلف في إيجاب النية لــه كما مَرَّ في نصوص الطهارة ــ فإنه **يقصد إليه بالتَّبَع** ولهذا لا يمكن قياس الأصل على الفرع والقول بجواز تقديم نية الصلاة على التكبير ، كما قُدِّمت نية الوضوء عليه . أما الصوم فوجه جواز تقديم النية فيه هو "**رفع الحرج عن المكلف**" المتلبّس بالغفلة عند دخول وقت الصوم أو ابتدائــه .

الفرع الثانــي: الرياء في الصلاة

الصلاة عماد الدين وأساسه المتين ، ولهذا اهتمَّ بها الشارع الحكيم اهتماماً خاصاً من ذلك مثلاً مسألة النية فيها وضرورة تخليصها من الشوائب حتى يحصّل المكلف الثواب والأجر . ولكن هل للمكلف أن يدخل على نيته تلك أموراً دنيويةً قصد تحقيق مصالح معيّنة أم أن هذا يُعتبَر من باب الريــاء المحبط للعمل أصلاً ؟.

وإجابةً عن هذا السؤال يقول الإمام ابن العرب[redacted] « قوله تعال[redacted] ﴿يُرَآءُونَ ٱلنَّاسَ﴾[النساء:142]: يعني أنهم يفعلونها ليراها الناس وهم يشهدونها لغواً ، فهذا هو الرياء الشرك ، فأما إن صلاّها ليراها الناس ، يعني ويرونه فيها ، **فيشهدون له بالإيمان فليس ذلك الرياء المنهي عنه ، وكذلك لو أراد بها طلب المترلة والظهور لقبول الشهادة وجواز الإمامة لم يكن عليه حرج** ، وإنما الرياء المعصية أن يظهرها صيداً للدنيا وطريقاً إلى الأكل بها ، فهذه نية لا تجزئ ، وعليه الإعــادة .»[1]

---

(1) ابن العربي: **أحكام القرآن** (511/4).

وجه التفسير المصلحي:

النص السابق يكشف عن مدى إعمال الإمام ابن العربي ومراعاته لـــ:
"**مقاصد المكلف**" ؛ فالذي يفعل الصلاة مراءاةً للناس أو يراها عبثاً ولغواً فهو مراء مشرك .
وأما الذي يصلي قصد شهادة الناس له بالإيمان فليس مرائياً ، ومثله الذي يصلي قصد نيل المترلة والمكانة في المجتمع ، والتي تؤهّله لقبول شهادته أو تدعّم حظّه في نيل منصب الإمامة ، فهذا لا حرج عليه فيها ولا يُعتبر فعله من الرياء المنهيّ عنه .
بينما الذي يصلي قصد تحقيق مصالح دنيوية فقط فهذا تعتبر نيته غير مجزئة وصلاته غير صحيحة ، وهو مطالب بإعادة صلاته التي كانت رياء ولا حظّ فيها للتقرب أو العبودية لله تعالـــى .
فلا بدّ إذاً من التفريق بين "**المقاصد الأصلية والمقاصد التبعية**" .

فمن خلال هذه المسألة يتبين مسلك الإمام ابن العربي في التعامل مع النص القرآني من حيث النظر إليه من جهة المصلحة الشرعية ؛ أين فصّل القول في هذه المسألة وبين ما يكون منها جائزاً ومجزئاً للمصلي مما ليس كذلك ، معتمداً في تفصيله هذا على مراعاته لمقاصد المكلف وضرورة موافقتها لمقاصد الشارع الحكيم .

وقد وجدت أن الإمام القرافي [1] ذكر مسائل مشابهةً لهذه المسألة ــــ كالتجارة في الحج والجهاد لتحصيل الغنيمة ــــ في الفرق الثاني والعشرين بعد المائـــة "**بين قاعدة الرياء في العبادات وقاعدة التشريك**" ، ثم قال بعد ذلك:
((**وجميع هذه الأغراض لا يدخل فيه تعظيم الخلق ، بل هي تشريك أمور من مصالح ليس لها إدراك ، ولا تصلح للإدراك ولا للتعظيم ، فلا تقدح في العبادات ، فظهر الفرق بين قاعدة الرياء في العبادات وبين قاعدة التشريك في العبادات غرضاً آخر غير الخلق مع أن الجميع تشريك .**))[2]

---

(1) هو الإمام شهاب الدين أبو العلاء أحمد بن إدريس القرافي ، علامة بارع في الفقه والأصول والعلوم العقلية ، إليه انتهت رياسة المذهب المالكي ، لازم سلطان العلماء العز بن عبد السلام وأخذ عنه كثيراً من علومـــه .
لـــه مصنفات جليلة الفائدة ، منها: الفروق ــــ الذخيرة ــــ نفائس الأصول شرح المحصول .
توفي سنة 684هـــ .
انظر: ابن فرحون: **الديباج المذهب** (128). مخلوف: **شجرة النور الزكية** (188/1).

(2) القرافي: **الفروق** (735/3).

الفرع الثالث: شغل الفكر أثناء الصلاة

من أركان الصلاة المفروض تحصيلها في الصلاة ركن الخشوع ؛ لأن العبد في الصلاة ماثلٌ أمام خالقه يناجيه ويتضرّع إليه ، ولذلك يُكرَه عند العلماء الاشتغال بكلّ ما من شأنه أن يصرف المسلم عن صلاته ، كالاشتغال بأمور الدنيا وما شابهها .[1]

وقد تطرق الإمام ابن العربي لهذه المسألة عند تفسيره لقوله تعالى [redacted] ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعۡلَمُواْ مَا تَقُولُونَ﴾ [النساء:43] . حيث يقول:((فإن قيل: فقد نرى الإنسان يصلي ولا يحسن صلاته لشغل بـــاله ، فلا يشعر بالقراءة حتى تكمل ، ولا بالركوع ولا السجود حتى لا يعلم ما كان عدده ، حتى روي عن عمر أنه قال:" إني لأجهّز جيشي وأنا في الصلاة "[2] .

قلنا: إنما أخذ على العبد الاستشعار وإحضار النية في حال التكبير ، **فإن ذهل بعد ذلك فقد سومح فيه ما لم يكثر ، لتعذّر الاحتراز منه ، وأنه لا يمكن تكليف العباد به** ؛ وليس حال عمر من هـــذا ، فإن ذلك نظر في عبادة لعبادة مثلها أو أعظم في بعض الأحوال منها .

ومع هذا فإنما يكون ذلك لحظةً مع الغلبة ثم يصحوا إلى نفسه ، بخلاف السكران والنائم والغاضب ومدافعة الأخبثيْن ، فإنه لا يمكن إحضار ذهنه لغلبة الحال عليه .))[3]

---

(1) انظر في مذاهب العلماء: ابن الهمام: **فتح القدير** (1/356-357). عليش: **منح الجليل** (1/272). النووي: **المجموع** (4/102). ابن قدامة: **المغني** (1/661-662). ابن حزم: **المحلى** (3/92-93).

(2) **أخرجه البخاري معلّقا في صحيحه:** أبواب العمل في الصلاة ، باب يفكر الرجل الشيء في الصلاة وقال عمر رضي الله عنه إني لأجهز جيشي وأنا في الصلاة ، (1/408).

(3) ابن العربي: **أحكام القرآن** (1/435-436).

وجه التفسير المصلحي:

يتناول الإمام ابن العربي هذه المسألة بشيء من التدقيق والتفصيل ــ في رأيي ــ ذلك أنه نبّه إلى ضرورة استحضار النية عند التكبير ، أما بعده **فلا حرج على المصلي** إذا راودته أمور خارج الصلاة ــ مــا لم تكثر ــ ؛ **لأن الشرع سامح فيها لتعذّر الابتعاد عنها والتحرّز منها** ، فليس هذا في مقدور أحد أو طاقته . فالمصلي مرفوع عنه الحرج إذا دافعته تلك الأشغال أو الوساوس الدنيوية ، إلا إذا أكثر منها فإن صلاته تبطل حينها وعليه الإعادة ، إذ حاله هنا شبيهة بحال السكران والنائم ومن شاكَلَهما .

فالإمام ابن العربي في تفسيره المصلحي هذا استند إلى **"مقصد التيسير ورفع الحرج"** استدلالاً لرأيه وترجيحاً لــه .

الفرع الرابع: إمامة الفاسق في الصلاة

صلاة الجماعة تتميز عن صلاة الفذّ بأحكام عديدة ، ومنها اشتراط الإمام ، والذي بدوره له شروط محدّدة تؤهّله للإمامة ، غير أن تلك الشروط ليست محلّ اتّفاق بين العلماء ؛ كاشتراط العدالة مثلاً ، إذ الخلاف واقعٌ بين من يُمضي إمامة الفاسق وبين من يمنع ذلك .

فقد ذهب الحنفية[1] والشافعية[2] إلى القول بجوازها .

وعن الإمام أحمد روايتان ؛ إحداهما بالجواز والأخرى بالمنع ، أما الجُمع والأعياد فإنها تُصلَّى عنده خلف كلّ برّ وفاجر .[3]

بينما ذهب الظاهرية إلى جوازها مع الكراهة ، إلا إذا كان هو الأقرأ والأفقه ، فهو أولى حينها من الأفضل إذا كان أقل منه قراءةً أو فقهاً .[4]

أما المالكية فلا تجوز عندهم الصلاة وراء الفاسق ، فإن صلّى أعاد أبداً إلا أن يكون والياً فلا إعادة على من صلَّى خلفه ما لم يكن سكراناً ، فإنه يعيد .

---

(1) الكاساني: **بدائع الصنائع** (156/1).

(2) النووي: **المجموع** (253/4).

(3) ابن قدامة: **المغني** (26/2-27).

(4) ابن حزم: **المحلى** (127/3).

وقيل تستحب الإعادة فـــي الوقـــت .[1]

وسبب اختلافهم في صحّة إمامة الفاسق يعود إلى أن هذه المسألة من المسكوت عنها في الشرع والقياس فيها متعارض .[2]

وقد تعرّض الإمام ابن العربي لهذه المسألة عند تفسيره لقوله تعال[redacted] ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ قَوۡمَۢا بِجَهَٰلَةٖ فَتُصۡبِحُواْ عَلَىٰ مَا فَعَلۡتُمۡ نَٰدِمِينَ ۝٦﴾[الحجرات: 6]. يقول رحمه الله:

((ومن العجب أن يُجوّز الشافعي ونظراؤه إمامة الفاسق ومن لا يُؤتَمن على حبة مال كيف يصحّ أن يُؤتَمن على قنطار دين ؟ وهذا إنما كان أصله أن الوُلاّة الذين كانوا يصلون بالناس لما فسدت أديانهم ، ولم يمكن ترك الصلاة وراءهم ، ولا استُطيعَت إزالتهم صلِّيَ معهم ووراءهم ، كما قال عثمان: "الصلاة أحسن ما يفعل الناس ، فإذا أحسنوا فأحسن معهم ، وإذا أساءوا فاجتنب إساءتهم"[3] ؛ ثـــم كان من الناس من إذا صَلَّى معهم تقية أعادوا الصلاة لله . ومنهم من كان يجعلها صلاتـــه .

وبوجوب الإعادة أقول ؛ فلا ينبغي لأحد أن يترك الصلاة خلف من لا يرضى من الأئمّة ، ولكن يعيد سرًّا في نفسه ، ولا يؤثر ذلك عند غيره .))[4]

---

(1) ابن شاس: **عقد الجواهر الثمينة** (140/1).

(2) ابن رشد: **بداية المجتهد** (262/1) .

(3) **أخرجه عبد الرزاق في مصنفه** بلفظ: "إن الصلاة أحسن ما علم الناس ، فإذا رأيت الناس يحسنون فـأحسن معهم ، وإذا رأيتهم يسيئون فاجتنب إساءتهم" ، باب شهود الجماعة ، رقم1991 ، (520/1).

(4) ابن العربي: **أحكام القرآن** (1715/4-1716) .

وجه التفسير المصلحي:

الإمام ابن العربي حكّم **"المصلحة الشرعية"** في هذه المسألة الفقهية ؛ حيث أبان عن نظره المصلحي لها من خلال عدة نقاط .

فالصلاة عماد الدين ، وقد شرعت الجماعة إظهاراً لقدرها وتعظيماً لحقها ، ولذا قال ابن العربي بأنه لا ينبغي بحال ترك الجماعة في الصلاة بدعوى فسق الإمام ؛ لأن هذا من شأنه أن يؤدي إلى تركها جماعة بالكلية مع مرور الوقت ، وهذا مما لا يقبل بحال . إلا أنه قال بوجوب إعادة الصلاة لمن ائتم بإمام فاسق ؛ لأن صلاة الجماعة ـــ في نظره ـــ مُقدَّمة على صلاة الفذّ حتى ولو كان الإمام فاسقاً ، وهذا تفسير مصلحيّ نظر فيه إلى وحدة الجماعة وتماسكها وأهمية إظهار هذه الوحدة .

ثم إنه لما قال بوجوب إعادة الصلاة قيّد تلك الإعادة بالسرّ وعدم إعلام الغير بها ؛ وهذا التقييد فيه **"مراعاة للمصلحة الشرعية"** كذلك ؛ إذ إن إعادة الصلاة ـــ لمن صَلّى خلف إمام فاسق ـــ سرًّا في النفس مع إعلام الغير بعد ذلك تترتب عليه عدة مفاسد ، أعظمها نشر الفتنة بين الناس ؛ كون الصلاة فرداً بعد الجماعة يُقوّي التهمة في عدم أحقّيّة الإمام للصلاة بالناس ، فينتج عن هذا اضطراب لدى العامة وتشويش عليهم ، فيقعون في حيرة من أمرهم ؛ أيعيدون هم كذلك الصلاة في بيوتهم بعد أدائها في الجماعة ؟ أم لماذا يصلون أصلاً وراء هذا الإمام ؟ ولما لا يقومون عليه ويطالبونه بالتنحّي عن منصب الإمامة ؟ ولا يخفى ما في هذه الأمور وغيرها من المفاسد التي تعود على الجماعة عموماً وليس على فرد دون آخر .

فإعادة الصلاة سرًّا في البيت دون إعلام الغير أولى من هجر الجماعة بالكلية ، فيكون فسق الإمام على نفسه ، ويكون للجماعة حفاظها على مظهر الوحدة والتماسك .

وبهذا التفسير المصلحي القائم على **"الموازنة بين المصالح والمفاسد"** يتبين مدى استحضار الإمام ابن العربي لمصالح الشرع عند تفسير النصوص القرآنية ، وكيف يتّخذ منها مسلكاً للترجيح بين الأقوال أو الإتيان برأي جديد على ضوء الاهتداء بها ، كما هو الحال في هذه المسألة .

الفرع الخامس: الصلاة الوسطى

الشرع أكَّد إجمالاً على المحافظة على الصلوات وتعاهدها ، وأكّد على وجه الخصوص على المحافظة على الصلاة الوسطى . إلا أن العلماء اختلفوا في تحديدها تبعاً لاختلاف الروايات الواردة بشأنها .

حيث قال المالكية هي الصبح[1].

بينما ذهب الجمهور من الحنفية[2] والشافعية[3] والحنابلة[4] والظاهرية[5] إلى أنها العصر .

وقد تناول الإمام ابن العربي هذه المسألة عند تفسيره لقوله تعال[redacted] ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ ﴿٢٣٨﴾﴾ [البقرة:238].

وبعد ذكره لأقوال العلماء المختلفة في تحديد الصلاة الوسطى ومخرج كل قول ،

قال ما نصّـــه :" **وأما من قال إنها غير معيّنة ، فلتعارض الأدلة وعدم الترجيح ؛ وهذا هـــو الصحيح ؛ فإن الله خبّأها في الصلوات** كما خبّأ ليلة القدر في رمضان ، وخبّأ الساعة يوم الجمعة ، وخبّأ الكبائر في السيئات ؛ **ليحافظ الخلق على الصلوات** ويقوموا جميع شهر رمضان ، ويلزموا الذكر في يوم الجمعة كله ، ويجتنبوا جميع الكبائر والسيئات ."[1]

---

(1) ابن شاس: **عقد الجواهر الثمينة** (81/1).

(2) الزيلعي ، عثمان بن علي: **تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق** ، دار الكتاب الإسلامي ، بيروت ــ لبنان ، د.ط د.ت ، (81/1).

(3) النووي: **المجموع** (60/3-61).

(4) ابن قدامة: **المغني** (387/1-390).

(5) ابن حزم: **المحلى** (169/3).

وجه التفسير المصلحي:

رجّح الإمام ابن العربي القول بأن الصلاة الوسطى غير معينة على التحديد ؛ ومستنده في ترجيح هذا القول هو **"قصد الشارع"** إلى إخفائها حتى يقبل المسلم على جميع الصلوات معاهدةً ومحافظةً ، وهذه المصلحة الشرعية لها نظيرٌ في أحكام أخرى ؛ كإخفاء ليلة القدر ، وساعة الإجابة يوم الجمعة ، واجتناب الكبائر .

وهـــذا التفسير المصلحي من ابن العربي يدل على مدى استحضاره لمصالح الشرع أثناء تعامله مع نصوص القرآن الكريم ، تفسيراً واستدلالاً وترجيحاً .

---

(1) ابن العربي: **أحكام القرآن** (226/1).

المبحث الثالث
التفسير المصلحي لنصوص الزكاة

أتطرّق في هذا المبحث إلى المسائل المتعلقة بأحكام الزكاة ، وكيف فسّر الإمامان الجصاص وابن العربي النصوص القرآنية الواردة بشأنها تفسيراً مصلحياً .

وهذا المبحث يكشف بصورة أكثر من سابقيْه عن مصالح نصوص العبادات ، وهو الأمر الذي يفسّر الكثرة النسبية للمسائل المتناولة في هذا المبحث .

وقصد الوقوف على ما سبق ذكره قسّمت هذا المبحث على النحو الآتـــي:

المطلب الأول: التفسير المصلحي لنصوص الزكاة عند الإمام الجصاص

المطلب الثاني: التفسير المصلحي لنصوص الزكاة عند الإمام ابن العربي

المطلب الأول: التفسير المصلحي لنصوص الزكاة عند الإمام الجصاص

جعلت المسائل الفقهية المنقولة عن الإمام الجصاص فيما يتعلق بأحكام الزكاة في فروع على الشكل الآتـــي:

الفرع الأول: زكـــاة الخضروات

الفرع الثاني: الغنى المانع من أخذ الزكاة

الفرع الثالث: تخصيص صنف واحد بالصدقة

الفرع الرابع: إعطاء أهل الذمة من الصدقة

الفرع الأول: زكـــاة الخضروات

زكاة المحاصيل الزراعية ثابتة كتاباً وسنةً وإجماعاً ، لكن بعض أصناف هذه المحاصيل ليست محل اتّفاق بين العلماء ؛ كالخضروات مثلاً .[1]

حيث ذهب الجمهور من المالكية[2] والشافعية[3] والحنابلة[4] والظاهرية[5] إلى أن الخضر لا تجب فيها الزكاة .

بينما ذهب الحنفية إلى القول بوجوبها فيها .[6]

وقد ذكر الإمام الجصاص هذه المسألة عند تفسيره لقوله تعالى [redacted] ﴿وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوۡمَ حَصَادِهِۦۖ﴾[الأنعام: 141] ، حيث يقول ــ مرجّحاً مذهبه الحنفي في إيجاب الزكاة في الخضروات ــ: "...**ومن جهة النظر أن الأرض يقصد طلب نمائها بزراعتها الخضروات** كما يطلب نماؤها بزراعتها الحب ، فوجب أن يكون فيها العشـــر

---

(1) القرضاوي ، يوسف: **فقه الزكـــاة** ، مؤسسة الرسالـــة ، بيروت ــ لبنان ، ط7 ، 1422هـ/2001م ، (396/1) وما بعدها.

(2) سحنون: **المدونة** (352/1-353).

(3) النووي: **المجموع** (456/5).

(4) ابن قدامة: **المغني** (549/2).

(5) ابن حزم: **المحلى** (12/4).

(6) ابن الهمام: **فتح القدير** (186/2 وما بعدها).

كالحبوب ، ولا يلزم عليه الحطب والقصب والحشيش ، لأن ذلك ينبت في العادة إذا صادفه الماء من غير زراعة وليس يكاد يقصد بها الأرض ، فلذلك لم يجب فيه شيء ، ولا خلاف في نفي وجوب الحق عن هذه الأشياء .))[1]

وجه التفسير المصلحي:

الإمام الجصاص وجّه القول بوجوب الزكاة في الخضروات بتبيينه القصد من زراعة الخضروات ـــ وهو طلب نماء الأرض ـــ والذي تحققه زراعة الحبوب كذلك ، ومن ثم وجب العشر في الخضروات كما هو الحال في الحبوب ، ما دام أن المقصد واحد ومشترك بينهما وهو طلب نمـــاء الأرض .

فقد اعتمد الإمام الجصاص على "**التعليل**" كمسلك مصلحي ؛ حيث ألحق الخضروات بالحبوب ، بجامع أن كليْهما يُطلَب به نماء الأرض ، ومن ثم قال بوجوب الزكاة في الخضروات .

وهو بهذا يتّخذ من "**المصلحة الشرعية**" مسلكاً في استنباط الأحكام الشرعية ، ثم ترجيح هذه الأحكام بعضها على بعض .

الفرع الثانـــي: الغنى المانع من أخذ الزكاة

العلماء متفقون على أن الغني ليس من الأصناف الذين تُدفَع لهم الزكاة ، لكنهم اختلفوا وراء ذلك في تحديد الغنَى الذي يمنع من أخذ الزكاة .

حيث ذهب الشافعي[2] إلى أن الغنى المانع من أخذ الزكاة هو أقل ما ينطبق عليه الاسم ؛ فتدفع عنده إلى من لا مال ولا كسب له أصلاً أو له مال لا يقع موقعاً من كفايته .

بينما ذهب أبو حنيفة إلى أن الغنى المانع هو ملك النصاب[3] .

---

(1) الجصاص: **أحكام القرآن** (16/3).

(2) النووي: **المجموع** (190/6).

(3) الكاساني: **بدائع الصنائع** (48/2).

و لم يجعل مالك لذلك حدًّا بل أرجعه إلى الاجتهاد[1].

أما الحنابلة فالغنى عندهم هو ملك خمسين درهماً أو قيمتها ذهباً أو وجود ما تحصل به الكفاية على الدوام من كسب أو تجارة أو عقار أو غير ذلك ، وهناك رواية أخرى عن الإمام أحمد وافق فيها مذهب الشافعي[2].

وعند الظاهرية من كان له مال مما يجب فيه الصدقة ، ولا يكفيه بعولته لكثرة عياله أو لغـــلاء السعر ، فهو مسكين ، يعطى من الصدقة المفروضة ، وتؤخذ منه فيما وجبت فيه من مالـــه .[3]

وسبب اختلافهم: هل الغنى المانع هـــو معنى شرعي أم معنى لغوي ؟[4]

وقد ذكر الإمام الجصاص هذه المسألة عند تفسيره لقوله تعال[redacted] ﴿لِلْفُقَرَآءِ ٱلَّذِينَ أُحْصِرُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِى ٱلْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ ٱلْجَاهِلُ أَغْنِيَآءَ مِنَ ٱلتَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُم بِسِيمَٰهُمْ لَا يَسْـَٔلُونَ ٱلنَّاسَ إِلْحَافًا﴾[البقرة: 273] ،

حيث يقول:((...وإذا ثبت بما ذكرنا من دلالة الآي أن ثياب الكسوة لا تمنع أخذ الزكاة وإن كانت سريّةً وجب أن يكون كذلك حكم المسكن والأثاث والفرس والخادم **لعموم الحاجة إليه ، فإذا كانت الحاجة إلى هذه الأشياء حاجة ماسّة فهو غير غنيّ بها لأن الغنى هو مـــا فضل عن مقدار الحاجة .**))[5]

---

(1) سحنون: **المدونة** (354/1).

(2) ابن قدامة: **المغني** (523/2).

(3) ابن حزم: **المحلى** (276/4).

(4) ابن رشد: **بداية المجتهد** (465/1) . القرضاوي: **فقه الزكاة** (185/1وما بعدها).

(5) الجصاص: **أحكام القرآن** (561/1).

وجه التفسير المصلحي:

تناول الإمام الجصاص هنا مسألة هامّة ؛ وهي حد الغنى الذي يمنع من أخذ الزكاة ، فقد اعتبر أن الزكاة تعطى للمسلم الذي لديه مسكن وأثاث وفرس وخادم ؛ لأن هذه المقتنيات تمليها الحاجة الماسّة ، ولا يعتبر من حصّلها غنيا ، ومستنده في هذا هو: **"عموم الحاجة"** ؛ إذ إن الغنى المعتبر هو الذي يفضل عن مقدار الحاجة لا أن يكون منها .

وهذا التفسير المصلحي من الإمام الجصاص إعمال منه لـــ: **"المصلحة الشرعية"** المتمثلة في الإغناء وسدّ خلّة الفقر ؛ حيث إن الأشياء التي ذكرها في النص السابق ـــ على الأقل المسكن والأثـــاث ـــ تمثل الضروريات اللازمة لحياة الإنسان ، وبالتالي لا يعتبر من حصّلها غنيا ، بل هو ممن يحق لـــه أخذ الزكـــاة .

الفرع الثالث: تخصيص صنف واحد بالصدقة

اختلف العلماء في هذه المسألة ؛ فذهب أبو حنيفة [1] ومالك[2] إلى جواز ذلك حسب الحاجة التي يراها الإمام ، في صنف واحد أو أكثر .

وذهب الشافعي[3] والظاهرية[4] إلى عدم جواز ذلك ، بل يجب قسمتها على الأصناف الثمانيـــة .

بينما قال الحنابلة بجواز إعطاء الصدقة إلى صنف واحد ما لم يخرجه إلى الغنى ، ويستحب عندهم صرفها إلى جميع الأصناف خروجاً من الخلاف وتحصيلاً للإجزاء يقيناً .[5]

وسبب اختلافهم يعود إلى معارضة اللفظ للمعنى .[6]

---

(1) الكاساني: **بدائع الصنائع** (2/44-46).

(2) سحنون: **المدونة** (1/354).

(3) النووي: **المجموع** (6/185-186).

(4) ابن حزم: **المحلى** (4/267).

(5) ابن قدامة: **المغني** (2/529-530).

(6) ابن رشـــد: **بداية المجتهد** (1/463) ، القرضـــاوي: **فقه الزكـــاة** (2/163) وما بعدها .

وقد تناول الإمام الجصاص هذه المسألة عند تفسيره لقوله تعالى[redacted] ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡعَٰمِلِينَ عَلَيۡهَا وَٱلۡمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمۡ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَٱلۡغَٰرِمِينَ وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِۖ فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ٦٠﴾[التوبة: 60] ، حيث يقول ــ مرجّحاً القول بجواز تخصيص صنف واحد بالصدقة ــ: "...وأيضاً لا خلاف أن الفقراء لا يستحقونها بالشركة وأنه جائز أن يحرم البعض منهم ويعطى البعض ، **فثبت أن المقصد صرفها في بعض المذكورين** ، فوجب أن يجوز إعطاؤها بعض الأصناف كما جاز إعطاؤها بعض الفقراء ؛ لأن ذلك لو كان حقًّا لهم جميعاً لما جاز حرمان البعض وإعطاء البعض (...) ويدل على أنها مستحقة بالفقر قوله ﷺ :﴿**أمرت أن آخذ الصدقة من أغنيائكم وأردها في فقرائكم**﴾[1] ، وقال لمعاذ[2] حين بعثه إلى اليمن[redacted]﴿**أعلمهم أن الله تعالى فرض عليهم حقا في أموالهم يؤخذ من أغنيائهم ويرد في فقرائهم** ﴾[3] ، فأخبر أن المعنى الذي به يستحق جميع الأصناف هو الفقر ؛ لأنه عمّ جميع الصدقة وأخبر أنها مصروفة إلى الفقراء ، وهذا اللفظ مع ما تضمن من الدلالة يدل على أن المعنى

---

(1) لم أجده في كتب السنة بهذا اللفظ .

(2) هو أبو عبد الرحمن معاذ بن جبل بن عمرو الأنصاري الخزرجي ، صحابي جليل ، أسلم وهو شاب ، وشهد بيعة العقبة الثانية والمشاهد كلها مع النبي ﷺ ، وهو من الأربعة الذين حفظوا القرآن على عهد النبي ﷺ . توفي سنة 18هـ ، ودُفِن بناحية شرق الأردن .
انظر: ابن عبد البر: **الاستيعاب** (1403/3). ابن حجر: **الإصابة** (136/6).

(3) أخرجه **البخاري:** كتاب الزكاة ، باب وجوب الزكاة ، رقم1395 ، (430/1) ــ **ومسلم:** كتاب الإيمان باب الدعاء إلى الشهادتين وشرائع الإسلام ، رقم19 ، (50/1) ــ **وأبو داود:** كتاب الزكاة ، باب في زكاة السائمة ، رقم1584 ، (498/1) ــ **والنسائي:** كتاب الزكاة ، باب إخراج الزكاة من بلد إلى بلد ، رقم2522 ، (55/5) ــ **والترمذي:** كتاب الزكاة عن رسول الله ، باب ما جاء في كراهية أخذ خير المال في الصدقة ، رقم625 ، (21/3) ــ **وابن ماجه:** كتاب الزكاة باب فرض الزكاة ، رقم1783 ، (568/1) ــ **وأحمد:** رقم2027 ، (386/1).

المستحق به الصدقة هو الفقر ، وأن عمومه يقتضي إيجاب ذلك لقوله ﷺ : "أمرت"...

فإن قيل: فإن المؤلفة قلوبهم قد كانوا يأخذونها صدقة لا بالفقر .

قيل لـــه: لم يكونوا يأخذونها صدقة وإنما كانت تحصل صدقة للفقراء فيدفع بعضها إلى المؤلفة قلوبهم لدفع أذيتهم عن فقراء المسلمين وليسلموا فيكونوا قوة لهم ، فلم يكونوا يأخذونها صدقة بل كانت تحصل صدقة فتصرف في مصالح المسلمين ، إذ كان مال الفقراء جائزاً صرفه في بعض مصالحهم إذ كان الإمام يلي عليهم ويتصرف في مصالحهم .

فأما ذكر الأصناف فجاء به لبيان أسباب الفقر على ما بيّنّا ، والدليل عليه أن الغارم وابن السبيل والغازي لا يستحقونها إلا بالحاجة والفقر دون غيرهما ، فدلّ على أن المعنى الذي به يستحقونها هو الفقر .» [1]

ويقول في موضع آخ[redacted] «...**فيعطي صدقة العام صنفاً واحداً ويعطي صدقة عـــام آخر صنفاً آخر على قدر اجتهاد الإمـــام ومجرى المصلحة فيـــه .**»[2]

وجه التفسير المصلحي:

الإمام الجصاص يريد التأكيد على جواز إعطاء الصدقة لصنف واحد وتخصيصه بها ، إذ هو أفضل من إعطائها أو قسمتها على سائر الأصناف ؛ ودليله على هذه الأفضلية هو إعمال "**مقصود النص القرآني**" ؛ ذلك أن النص قصد صرف الصدقة إلى بعض المذكورين من الأصناف ولم يقصد صرفها إلى جميعهم ، ويؤكّد هذا الاتجاه اتفاق العلماء ـــ كما قال الجصاص ـــ على أن الفقراء لا يستحقون الصدقة بالشركة ، إذ يجوز حرمان بعضهم منها وإعطاء البعض الآخر .

كما أنه اعتمد على مسلك "**التعليل**" ؛ حين جعل الفقر هو المعنى الذي به تستحق الصدقة ، وذكر الأصناف في الآية غرضها بيان أسباب الفقر ليس إلاّ ، وعليه فإن دفع جميع الصدقة إلى الفقراء جائز ، بل هو واجب بدليل قول النبي عليه الصلاة والسلام: "أمرت".

---

(1) الجصاص: **أحكام القرآن** (3/179-180).

(2) **المصدر نفسه** (3/181).

ولا يتوقف الإمام الجصاص عند هذا الحد فحسب ، بل ذهب إلى القول بأن جميع الصدقات تدفع كل عام إلى صنف معين ، وذلك **"على قدر اجتهاد الإمام ومجرى المصلحة فيه"** ، فهذا الأمر أولى من تقسيم صدقة واحدة على جميع الأصناف مع ردّ أحكام الآي والسنن التي ذكرها سلفاً .

فأنت تلحظ ــ من خلال هذه المسألة ــ كيفية تعامل الإمام الجصاص مع النصوص القرآنية وتفسيره لها تفسيراً مصلحياً يهدف إلى تحقيق مقصود الشرع ، مما ينتج عنه بالتّبَع تحقيق مقصود الخلق .[1]

الفرع الرابع: إعطاء أهل الذمـــة من صدقة التطوع[2]

أمرَ الإسلام أتباعه بالإحسان إلى أهل الذمّة والبرّ بهم ما داموا مسالمين غير معتدين ، وأوجه البر والإحسان كثيرة ومتعدّدة ؛ ومنها دفع صدقة التطوع إليهم . والتي هي محل اتفاق بين العلماء .[3]

وقد ذكر الإمام الجصاص هذه المسألة عند تفسيره لقوله تعال[redacted] ﴿لَّيۡسَ عَلَيۡكَ هُدَىٰهُمۡ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهۡدِي مَن يَشَآءُۗ﴾[البقرة:272] ، وبعد ذكره للآيات المماثلة لهذه الآية قال: "...فأباح برّهم وإن كانوا مشركين إذا لم يكونوا أهل حرب لنا ، والصدقات من البرّ فاقتضى جواز دفع سائرها إليهم ، إلا أن النبي ﷺ قد خصّ منها الزكوات وصدقات المواشي وكل ما كان أخذه من الصدقات إلى الإمام بقوله: ﴿**أمرت أن آخذ الصدقة من أغنيائكم وأردها في فقرائكم**﴾[4] ، وقال لمعاذ: ﴿**أعلمهم أن الله فرض عليهم حقا في أموالهم يؤخذ من أغنيائهم ويرد في فقرائهم**﴾[5] ، فكانت الصدقات التـــي أخذها إلى الإمـــام مخصوصة

---

(1) للشيخ القرضاوي كـــلام مفصّل ودقيق حول هذه المسألـــة . انظر كتابه: **فقه الزكاة** (2/163-172).

(2) **نفس المصدر** (2/180).

(3) انظر اتفاق العلماء في هذه المسألة: ابن الهمام: **فتح القدير** (2/206-207). النووي: **المجموع** (6/240). ابن قدامة: **المغني** (2/521).

(4) ــ (5)سبق تخريجهما ، انظر: ص179 من هذا البحث.

من هذه الجملة ، فلذلك قال أبو حنيفة: "كل صدقة ليس أخذها إلى الإمام فجائز إعطاؤها أهل الذمة ، وما كان أخذها إلى الإمام لا يعطى أهل الذمة" ، فيجيز إعطاء الكفارات والنذور وصدقة الفطر أهل الذمة .»[1]

وجه التفسير المصلحي:

يتناول الإمام الجصاص مسألة ذات أهمية كبيرة ــ في نظري ــ تتعلق بإعطاء الذمي من صدقة التطوع ؛ أين يقرر اتّفاق العلماء على جواز ذلك في غير الأموال التي تعطى للإمام ، و"**وجه المصلحة**" هنا يتمثل في تأليف قلب الذمّي من خلال إعطائه الصدقة ، وما عسى أن يخلّفه هذا الفعل من تأثير على نفسيّته ، الأمر الذي قد يكون مُقدّمة لاعتناقه الإسلام وانضوائه تحت رايته ولوائه .

وهذا التفسير المصلحي يكشف عن مدى استحضار الإمام الجصاص للمصالح الشرعية فيما يخص تدعيم الرأي الفقهي بأوجه مصلحية تزيده قوةً ورجحاناً على غيره من الآراء الأخرى ، والله أعلم .

(1) الجصاص: **أحكام القرآن** (559/1).

المطلب الثاني: التفسير المصلحي لنصوص الزكاة عند الإمام ابن العربي

قسمت المسائل المندرجة تحت هذا المطلب إلى فروع ، على الشكل الآتي:

الفرع الأول: إخراج القيمة في الزكاة

الفرع الثاني: سهم المؤلفة قلوبهم

الفرع الثالث: هل في المال حق سوى الزكاة ؟

الفرع الرابع: صرف صدقة الفطر إلى الكافر

الفرع الخامس: إطعام الأسير من الصدقة

الفرع السادس: إخفاء الصدقة وإظهارها

الفرع الأول: إخراج القيمة في الزكاة

الأوعية التي تُخرَج منها الزكاة متنوعة ومتعددة؛ كالزروع والثمار ، والذهب والفضة ، والأنعام ، وغيرها . لكن هنا مسألة اختلف فيها العلماء ؛ وهي إخراج القيمة في الزكاة بَدَل عين المال الزكوي .

حيث إن الشافعي[1] وأحمد[2] والظاهرية[3] لم يجيزوا إخراج القيمة في الزكاة بدل العين .

ووافقهم مالك ، إلا أنه قال إذا أُكره المزكّي على دفع زكاته قيمةً أجزأته[4].

أما أبو حنيفة فقد أجاز ذلك مطلقاً و لم يمنع منه .[5]

والسبب في اختلافهم يعود إلى الاختلاف في الزكاة ، هل هي عبادة أو حق واجب للمساكين ؟[6]

---

(1) النووي: **المجموع** (428/5).

(2) ابن قدامة: **المغني** (661/2).

(3) ابن حزم: **المحلى** (123/4).

(4) سحنون: **المدونة** (396/1).

(5) السرخسي: **المبسوط** (156/2).

(6) ابن رشد: **بداية المجتهد** (452/1). القرضاوي: **فقه الزكاة** (452/1).

وقد تطرق الإمام ابن العربي لهذه المسألة عند تفسيره لقوله تعالى ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡعَٰمِلِينَ عَلَيۡهَا وَٱلۡمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمۡ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَٱلۡغَٰرِمِينَ وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِۖ فَرِيضَةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ ٦٠﴾[التوبة: 60] ، حيث يقول:

((...وقال أبو حنيفة: إنها جزء من المال مقدّر ، فجوّز إخراج القيمة في الزكاة ؛ إذ زعم أن التكليف والابتلاء هو في نقص الأموال ، **وذهل عن التوفية لحق التكليف في تعيين الناقص** ، **وأن ذلك يوازي التكليف في قدر الناقص** ؛ فإن المالك يريد أن يبقى ملكه بحاله ، ويخرج من غيره عنه ، فإذا مالت نفسه إلى ذلك ، وعلقت به ، **كان التكليف قطع تلك العلاقة التي هي بين القلب وبين ذلك الجزء من المال** ، فوجب إخراج ذلك الجـــزء بعينه .))[1]

وجه التفسير المصلحي:

الإمام ابن العربي أراد في هذه المسألة بيان **"الحكمة"** وراء إيجاب إخراج العين في الزكاة ؛ وهي التوفية لحق التكليف ، فإخراج الزكاة لا يقصد به الابتلاء في إنقاص الأموال فحسب ، بل يتعدّى إلى تعيين جزء من عين المال الزكوي ، وهذا بغية إخلاص العبودية لله تعالى وتجريدها من أي شائبة تذكر ؛ إذ المالك تتعلق نفسه بملكه وتميل إليه ، فيأتي التكليف ليلزمه بإخراج جزء مما تعلقت به نفسه حتى تقطع تلك العلاقة أو ذاك التعلّق بين القلب وبين ذلك الجزء من المال . وهذه هي: **"التوفية لحق التكليف"** كما سمّاها الإمام ابن العربـــي .

---

(1) ابن العربي: **أحكام القرآن** (957/2).

وهـــذا التفسير المصلحي منه تعتريه علاوةً على ما سبق ذكره نزعةٌ صوفيةٌ ـــ محمودة ووجيهة في ظنّي والله أعلم ـــ ترمي إلى تزكية النفس من الشوائب والتعلق بالأموال وربط علاقتها برب تلك الأموال ، ولعلها من حسنات الإمام الغزالي وفوائده التي حصّلها ابن العربي من خلال كثرة ملازمته له ، رحمهما الله تعالى .

ويبدو لـــي أن التوجيه الذي ذكره ابن العربي في هذه المسألة يتفق وقصد الشارع الرامي إلى جعل مقاصد المكلف موافقةً لمقاصده هـــو ، والله أعلم .

الفرع الثانـــي: سهم المؤلفة قلوبهم

المؤلفة قلوبهم من الأصناف الذين تُدفَع لهم الزكاة ، بيْدَ أن العلماء مختلفون حول هذا الصنف ، بين قائل بسقوطه وزواله ، وقائل ببقائه ، وبين مفصّل في المسألة بين حالة وأخرى . فقد ذهب مالك إلى أن سهمهم زائل ، إلا إذا دعت الحاجة إليهم في بعض الأوقات فإنه يجوز ردّ سهمهم[1].

في حين يرى الشافعي [2] والحنابلة[3] أن سهمهم باق و لم يبدّل أو ينسخ . ووافقهم الظاهرية ، إلا أنهم قالوا بأن هذا السهم يسقط فقط في حق من يتولى تفريق زكاته بنفسه[4] .

أما الحنفية فالصحيح عندهم هو القول بنسخ سهمهم وسقوطه .[5]

وسبب اختلافهم هو: هل يعتبر ذلك ـــ يعني إعطاء هذا السهم للمؤلفة قلوبهم ـــ خاصًّا بالنبي ﷺ ، أو هو عـــامٌ له ولسائر الأمّـــة ؟.[6]

---

(1) ابن شاس: **عقد الجواهر الثمينة** (243/1).

(2) النووي: **المجموع** (198/6-200).

(3) ابن قدامة: **المغني** (696/2-698).

(4) ابن حزم: **المحلى** (268/4).

(5) الكاساني: **بدائع الصنائع** (45/2).

(6) ابن رشد: **بداية المجتهد** (463/1). القرضاوي: **فقه الزكاة** (68/2).

وقد ذكر الإمام ابن العربي هذه المسألة عند تفسيره لقوله تعال[redacted] ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡعَٰمِلِينَ عَلَيۡهَا وَٱلۡمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمۡ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَٱلۡغَٰرِمِينَ وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِۖ فَرِيضَةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ ٦٠﴾[التوبة:60] ، حيث قال ما نصه: « اختلف العلماء في بقاء المؤلفة قلوبهم ، فمنهم من قال: هم زائلون ؛ قاله جماعة ، وأخذ به مالك . ومنهم من قال: هم باقون ؛ لأن الإمام ربما احتاج أن يستألف على الإسلام ، وقد قطعهم عمر لما رأى من إعزاز الدين .

والذي عندي أنه إن قوي الإسلام زالوا ، وإن احتيج إليهم أعطوا سهمهم ، كما كان يعطيه رسول الله ﷺ ؛ فإن الصحيح قد ورد في[redacted] ﴿**بدأ الإسلام غريبا وسيعود غريباً كما بـــدأ**﴾[(1)] »[(2)].

وجه التفسير المصلحي:

أبان الإمام ابن العربي عن تفسير مصلحي موفّق ووجيه يتوخّى تحقيق مقصود الشارع ؛ إذ بين أن سهم المؤلفة قلوبهم لا يزال بإطلاق ولا يبقى بإطلاق ، وإنما يتقيّد بقوّة الإسلام ، فإن كان الإسلام في قوة ومنعة زال سهمهم ، وإن كان في ضعف واحتيج إليهم أعطوا حينها من الصدقة سهمهم المفروض لهم بنص الآية الكريمة .

وهو تفسير موفّق ، جمع بين القوليْن الوارديْن بخصوص هذه المسألة ، وهو أولى من ترجيح أحدهما على الآخر ، خاصة وأن هذا الجمع يتضمن تحقيق "**المصلحة**" ، والله أعلم .

---

(1) أخرجه **مسلم**: كتاب الإيمان ، باب بيان أن الإسلام بدأ غريبا وسيعود غريبا ، رقم145 ، (130/1) ـــ **والترمذي**: كتاب الإيمان عن رسول الله ، باب ما جاء أن الإسلام بدأ غريبا وسيعود غريبا ، رقم2629 ، (18/5) **وابن ماجـــه**: كتاب الفتن ، باب بـــدأ الإسلام غريبا ، رقم3986 ، (1319/2) ـــ **وأحمـــد**: رقم16249 ، (25/5).

(2) ابن العربي: **أحكام القرآن** (966/2).

الفرع الثالث: هل في المال حق سوى الزكاة ؟(1)

فرض الإسلام في أموال الأغنياء قدراً معينا من المال يُدفَع للفقراء ، فإذا قام الأغنياء بذلك برئت ذمّتهم ، ولكن قد تقع أحياناً بعض الأزمات المالية التي تجعل الأمة في مشقّة من أمرها ، فهل يمكن حينها اقتطاع شيء من أموال الأغنياء فوق ما أُخذ منهم من زكاة أم لا يجوز ذلك ؟.

الحقيقة أنّي لم أعثر على آراء الفقهاء الخاصة بهذه المسألة في كتبهم المذهبية ، خلاَ الإمام ابن حزم الذي نبّه إلى هذه المسألة ودافع عنها بشدة ، كونه من القائلين بأن المال فيه حق سوى الزكاة .(2)

وقد تناول الإمام ابن العربي هذه المسألة عند تفسيره لقوله تعالى:

﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا مِنْ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلظَّالِمِ أَهْلُهَا وَٱجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا وَٱجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرًا ﴿٧٥﴾﴾[النساء:75] ، حيث رأى أن المال قد تتعلق به حقوق أخرى غير الزكاة مؤيّداً هذا الرأي بأدلة يثبت بها وجهة نظره ، ومنها قول[redacted] ((...أن أركان الإسلام من الصلاة والصيام عبادات لا تتعدَّى المتعبّد بها . **وأما المال فالأغراض به متعلّقةٌ ، والعوارض عليه مختلفةٌ** .))(3)

---

(1) القرضاوي: **فقه الزكاة** (463/2 وما بعدها).

(2) ابن حزم: **المحلى** (281/4-284).

(3) ابن العربي: **أحكام القرآن** (460/1).

وجه التفسير المصلحي:

يرى الإمام ابن العربي أن المال فيه حق سوى الزكاة ، التي تخالف كلاًّ من الصلاة والصيام فهما عبادتان قاصرتان لا يتعدّى نفعهما المتعبّد بهما . أمّا الزكاة فتتعدّى منفعتها إلى أصناف أخرى من الناس ؛ لأن "**المال تتعلق به أغراض وحاجات وتختلف عليه العوارض**" ، فلا يقتصر فيه على الزكاة فحسب ، وهذا وجه مخالفة الزكاة لغيرها من العبادات .

ويؤكّد الإمام ابن العربي هذا التفسير المصلحي قوله في موضع ثا[redacted]

((...وليس في المال حق سوى الزكاة ، **وإذا وقع أداء الزكاة ونزلت بعد ذلك حاجةٌ فإنه يجب صرف المال إليها باتفـــاق العلماء** .))(1)

أي أن الأمر تضبطه: "**المصلحة الشرعية**" ؛ إذ الأصل أن لا يؤخذ من المال سوى ما تعلق به من حق الزكاة ، أما إذا وجدت هناك حاجة أو دعت ضرورة إلى اقتطاع جزء من المال سوى الزكاة وجب ذلك ؛ وتصبح المسألة وقتئذ: "**تقديم مصلحة الجماعة على مصلحة الفرد**" .

مع التنبيه إلى أن هذا الحكم يشرّع على وجه الاستثناء والترخّص ، فلا يُؤخَذ به إلا عند اللزوم والاحتياج . يقول الشيخ القرضاوي[redacted] ((وإذا لم تكف أموال الزكاة والموارد الأخرى في القضاء على الفقر ، وإغناء الفقراء ، فإنّ حقًّا على الأغنياء القادرين أن يقوموا متضامنين بكفايتهم ، كل في حدود أقاربه وجيرانه ومن يتصل به ، فإذا قام البعض بدافع إيمانهم إلى أداء هذا الواجب بحيث كفي المحتاجون حاجتهم ، فقد سقط الإثم عن الباقين ، وإلا فإن لولي الأمر أن يتدخل باسم الإسلام ويرتب في أموال الأغنياء ما يقوم بالضعفاء والفقراء .))(2)

---

(1) ابن العربي: **أحكام القرآن** (1/59-60).

(2) القرضاوي: **فقه الزكاة** (2/491-494). فقد حقق المسألة جيدا وأتى فيها بكلام علميّ على قدر كبير من الأهمية والاعتبار .

الفرع الرابع: صرف صدقة الفطر إلى الكافر

شُرعَت زكاة الفطر قصد تطهير الصائم وإطعام المسكين ، وقد أُمر المكلف بدفعها إلى فقراء المسلمين كفايةً لهم عن السؤال ومدّ اليد يوم العيد ، وهذا محل اتفاق بين العلماء ، غير أنهم اختلفوا وراء ذلك في دفعها إلى غير المسلم .

فالجمهور على أنه يُمنَع صرفها إلى الكافر[1] .

أما أبو حنيفة فقد جوّزَ ذلك .[2]

وسبب اختلافهم: هل سبب جوازها هو الفقر فقط أو هو الفقر والإسلام معا ؟[3]

وقد ذكر الإمام ابن العربي هذه المسألة عند تفسيره لقوله تعال[redacted] ﴿لَّيۡسَ عَلَيۡكَ هُدَىٰهُمۡ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهۡدِي مَن يَشَآءُۗ وَمَا تُنفِقُواْ مِنۡ خَيۡرٖ فَلِأَنفُسِكُمۡۚ وَمَا تُنفِقُونَ إِلَّا ٱبۡتِغَآءَ وَجۡهِ ٱللَّهِۚ وَمَا تُنفِقُواْ مِنۡ خَيۡرٖ يُوَفَّ إِلَيۡكُمۡ وَأَنتُمۡ لَا تُظۡلَمُونَ ٢٧٢﴾ [البقرة:272] ، حيث يقول ـ في معرض ردّه على أبي حنيفة القائل بجواز دفع صدقة الفطر إلى الكافر ـ[redacted] ((...ودليلنا أنها **صدقة طهر واجبة** ، فلا تصرف إلى الكافر كصدقة الماشية والعين . وقد قال النبي [redacted]ﷺ ﴿**أغنوهم عن سؤال هذا اليوم**﴾[4] يعني يـــوم الفطر .))[5]

---

(1) سحنون: **المدونة** (416/1). النووي: **المجموع** (143/6). ابن قدامة: **المغني** (690/2).

(2) السرخسي ، أبو بكر محمد بن أحمد: **المبسوط** ، دار المعرفة ، بيروت ـــ لبنان ، د.ط ، د.ت ، (11/3).

(3) ابن رشد: **بداية المجتهد** (477/1). القرضاوي: **فقه الزكاة** (456/2).

(4) **أخرجه البيهقي بلفظ:** "أغنوهم عن طواف هذا اليوم" ، كتاب الزكاة ، باب وقت إخراج زكـــاة الفطر ، رقم7832 ، (117/6) ـــ **وأخرجـــه الدارقطني بلفظ:** "أغنوهم في هذا اليوم" ، كتاب زكـــاة الفطر ، رقم2114 ، (118/2) .

(5) ابن العربي: **أحكام القرآن** (238/1).

وجه التفسير المصلحي:

نظر الإمام ابن العربي إلى هذه المسألة من زاوية المصلحة ؛ أين قرّر عدم جواز دفع صدقة الفطر إلى الكافر ، معتمداً على **"التعليل"** ؛ إذ إن صدقة الفطر صدقة طهر للصائم واجبة وليست بتطوع ، فلا تدفع إلا للمسلم ، ثم إن النبي ﷺ بيّن وجه تقديم هذه الصدقة ، وهو إغناء الفقير المسلم عن المسألة يوم الفطر .

وهـــذا التفسير المصلحي يكشف عن مدى استحضار الإمام ابن العربي للمصلحة الشرعية عند تفسير النصوص القرآنية ، مما جعله يستند إليها في ترجيح مذهب الجمهور على مذهب الحنفية .

الفرع الخامس: إطعام الأسير من الصدقة

أوجه البرّ بغير المسلمين كثيرة ومتنوعة ، وهي تدلّ على يسر الإسلام وسماحته ، ومن مظاهر تلك السماحة إطعام الأسير من الصدقة .

وهي من المسائل التي اتفق حولها العلماء ؛ إذ إنهم يجيزون إطعام الأسير من الصدقة .[1]

وقد تناول الإمام ابن العربي هذه المسألة عند تفسيره لقوله تعال[redacted] ﴿وَيُطۡعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسۡكِينٗا وَيَتِيمٗا وَأَسِيرًا ٨﴾[الإنسان:8] ، حيث قال: ((قوله تعالى:﴿وَأَسِيرًا﴾ وفي إطعامه ثواب عظيم وإن كان كافراً فالله يرزقه . وقد تعيّن بالعهد إطعامه ، **ولكن من الفضل في الصدقة لا من الأصل في الزكاة** ، ويدخل فيه المسجون من المسلمين ، فإن الحق قد حبسه عن التصرّف وأسره فيما وجب عليه ، فقد صار له على الفقير المطلق حق زائد ، بما هو عليه من المنع عن التحمّل في المعاش أو التصرف في الطلب ، وهذا كله إذا خلصت فيه النية لله (...) دون توقّع مكافأة أو شكر من المعطي ، فإذا لم يشكر فسخط المعطي يحبط ثوابه .))[4]

---

(1) ابن الهمام: **فتح القدير** (2/206-207). النووي: **المجموع** (6/240). ابن قدامة: **المغني** (2/521).

(2) ابن العربي: **أحكام القرآن** (4/1898-1899).

وجه التفسير المصلحي:

النص السابق عن الإمام ابن العربي يبرز لنا القيمة الجمالية والتحسينية في نصوص الإسلام وتشريعاته ، وهذا النوع من الأحكام من شأنه أن يلقي بآثاره على النفوس الغير مسلمة ويفعل فيها ما لا يفعله القول والترغيب باللسان ، مما يحفّزها ويشجعها على اعتناق الإسلام ، بما يراه ذاك الأسير من حسن المعاشرة والمعاملة رغم كفره . مع التنبيه إلى أن الأسير إنما يُطعَم من الفضل في الصدقة وليس من أصل الزكاة كما ذكر الإمام ابن العربي .

وهذا التفسير المصلحي من ابن العربي تجد له مشابهاً في العصر الحاضر ؛ وهو ما ذكره الإمام ابن عاشور ـــ رحمه الله ـــ وتفطّن له عند تعريفه للمصالح التحسينية حيث قال: ((والمصالح التحسينية هي عندي ما بها كمال حال الأمّة في نظامها حتى تعيش آمنةً مطمئنةً ، **ولها بهجة منظر المجتمع في مرأى بقية الأمم ، حتى تكون الأمة الإسلامية مرغوباً في الاندماج فيها أو في التقرّب منها .**))[1]

الفرع السادس: إخفاء الصدقة وإظهارها[2]

رغّب الإسلام أتباعه وحثّهم على العناية بذوي الفاقة والعَوَز والإحسان إليهم بشتّى السبل ، ومنها صدقة التطوّع مثلاً . لكن العلماء اختلفوا في الأفضل بالنسبة لهذا النوع من الصدقات هل هو الجهر بها أو الإسرار ؟.

الجمهور على أن الأفضل في صدقة التطوع هو إخفاؤها وإسرارها وعدم الجهر بها [3].

أما ابن حزم فقد قال بأن إظهار الصدقة فرضاً كانت أو نفلاً من غير أن ينوي بذلك رياء حسن ، وإخفاء كل ذلك أفضل .[4]

---

(1) ابن عاشور: **مقاصد الشريعة الإسلامية** (234).

(2) القرضاوي: **فقه الزكاة** (337/2).

(3) ابن الهمام: **فتح القدير** (18/2). ابن شاس: **عقد الجواهر الثمينة** (249/1). النووي: **المجموع** (239/6). ابن قدامة: **المغني** (701/2).

(4) ابن حزم: **المحلى** (280/4).

وقد ذكر الإمام ابن العربي هذه المسألة عند تفسيره لقوله تعال[redacted]

﴿إِن تُبۡدُواْ ٱلصَّدَقَٰتِ فَنِعِمَّا هِيَۖ وَإِن تُخۡفُوهَا وَتُؤۡتُوهَا ٱلۡفُقَرَآءَ فَهُوَ خَيۡرٞ لَّكُمۡۚ وَيُكَفِّرُ عَنكُم مِّن سَيِّـَٔاتِكُمۡۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ خَبِيرٞ ٢٧١﴾[البقرة:271] ، حيث يقول: « أما صدقة الفرض فلا خلاف أن إظهارها أفضل ، كصلاة الفرض وسائر فروض الشريعة ؛ **لأن المرء يحرز بها إسلامه ، ويعصم ماله .**

وليس في تفضيل صدقة العلانية على السر ولا في تفضيل صدقة السرّ على العلانية حديث صحيح يُعوَّل عليه ، ولكنه الإجماع الثابت .

فأما صدقة النفل فالقرآن صرّح بأنها في السر أفضل منها في الجهر ؛ بيْد أن علماءنا قالوا: إن هذا على الغالب مخرجه .

والتحقيق فيه أن الحال في الصدقة تختلف بحال المعطي لها ، والمعطى إياها ، والناس الشاهدين لها .

أما المعطي فله فائدة إظهار السنة وثواب القدوة ، وآفتها الرياء والمنّ والأذى .

وأما المُعطَى إيّاها فإن السر أسلم له من احتقار الناس له أو نسبته إلى أنه أخذها مع الغِنَى عنها وترك التعفف .

وأما حال الناس فالسرّ عنهم أفضل من العلانية لهم ، من جهة أنهم ربما طعنوا على المعطي لها بالرياء ، وعلى الآخذ لها بالاستغناء ؛ ولهم فيها تحريك القلوب إلى الصدقة ، لكن هذا اليوم قليل .»(1)

---

(1) ابن العربي: **أحكام القرآن** (236/1-237).

وجه التفسير المصلحي:

الإمام ابن العربي فصّل في هذه المسألة تفصيلاً مهماً تضبطه: "**المصلحة**" ؛ وذلك أنه نقل أوّلاً اتفاق العلماء على أفضليّة إظهار صدقة الفرض على صدقة النفل كشأن سائر فروض الشريعة ؛ « **لأن المرء يحرز بها إسلامه ، ويعصم ماله** .»

يقول الشيخ القرضاوي بهذا الصد[redacted] « وذلك أن الزكاة من شعائر الإسلام التي في إظهارها وتعظيمها والمعالنة بها تقوية للدين وتأكيد لشخصية المسلمين . ويجب أن يكون الحرص على هذه المعاني الكريمة رائد المزكّي ، لا مراءاة الناس التي تفسد النية وتلوّث العمل ، وتحبط الأجر عند الله .»[1]

وبعد هذا انتقل الإمام ابن العربي إلى الحديث عن صدقة النفل ؛ فبيّن أن القرآن الكريم قد صرّح بأفضلية السر فيها على الجهر ، غير أنه فصّل القول في المسألة ، ورأى أن الحكم فيها مقيّد بحسب حال أطراف ثلاث ، وهم: المعطي للصدقة ، والآخذ لها ، والناس الشاهدين لها .

فالمعطي لهذه الصدقة إذا أظهرها حصّل فائدة إظهار السنة وأجر الأسوة والاقتداء ولكنه مع هذا قد يحصّل مفاسد وآفات أخرى ؛ كالرياء والمن والأذى .

والآخذ لهذه الصدقة يكون السرّ في حقه أفضل له وأسلم ، مخافة أن يحتقره الناس ويتّهمونه بأخذها مع الغنى وتركه لحال التعفف ، والتي هي أفضل في ظنّهم .

والناس يكون السر عنهم أفضل من العلانية لهم ؛ لأنهم قد يطعنون على المعطي لها بالرياء والآخذ لها بالاستغناء . وقد تكون هناك فائدة ومصلحة في الجهر بالصدقة وهي تحريك القلوب إليها وإن كان هذا الأمر قليلا كما يرى ابن العربي .[2]

فابن العربي قد حكّم في هذه المسألـــة ـــ وهي صدقة النفل ـــ ميزان "**المصالح والمفاسد**" ؛ فيُنظَر أين تتحقق المصلحة فإن تحققت في السرّ كان الإسرار بالصدقة أفضل ، وإن رَجَى تحقّق المصلحة في العَلَن كان الجهر بها أفضل .

---

(1) القرضاوي: **فقه الزكاة** (337/2).

(2) انظر تفصيلاً كهذا عند: الغزالي: **إحياء علوم الدين** (302/1-304). ابن عبد السلام: **قواعد الأحكـــام** (215/1).

المبحث الرابع
التفسير المصلحي لنصوص الصوم

الإمامان الجصاص وابن العربي تناولا في كتابيهما المسائل التي تندرج ضمن أحكام الصوم ، وقد اخترت منها ما له صِلة بموضوع البحث ، المتمثّل في التفسير المصلحي للنصوص ؛ أين سيتّضح كيفية الاستناد إليه في الكشف عن مصالح النصوص والاستدلال للأحكام الشرعية ، والترجيح بينها بناء على اعتبار مصالح النصوص والالتفات إليها .

وقمت بتقسيم المبحث إلى مطلبين اثنين على الشكل الآتـــي:

المطلب الأول: التفسير المصلحي لنصوص الصوم عند الإمام الجصاص

المطلب الثاني: التفسير المصلحي لنصوص الصوم عند الإمام ابن العربي

المطلب الأول: التفسير المصلحي لنصوص الصوم عند الإمام الجصاص

قسّمت هذا المطلب إلى فروع كالآتـــي:

الفرع الأول: الشهادة على رؤية الهلال

الفرع الثاني: اشتراط النية في الصوم

الفرع الثالث: صوم الحامل والمرضع

الفرع الرابع: إفطار المريض خشية الضرر

الفرع الخامس: اليسر في قضاء الصوم

الفرع الأول: الشهادة على رؤية الهلال

صوم رمضان يثبت برؤية الهلال أو بإكمال عدة شعبان ثلاثين يوماً ، لكن الخلاف قائم بين العلماء حول رؤية الهلال وهل يثبت بشهادة رجل أو رجلين ؟ وهل تستوي هذه الشهادة حالة صَحْو السماء وحالة غَيْمها ، أم أن الأمر فيه تفصيل ؟.

ذهب مالك إلى أنه لا يجوز الصيام بأقلّ من شهادة رجلين عدليْن[1].

ويرى الشافعي[2] وأحمد[3] والظاهرية[4] أن الصيام بشهادة رجل واحد على الرؤية جائز .

أما أبو حنيفة [5] فقال إن كانت السماء مغيمةً قُبلَت شهادة رجل واحد ، وإن كانت صاحيةً بمصر كبير لم تُقبل إلا شهادة الجمّ الغفير .

وسبب الاختلاف يعود إلى اختلاف الآثار الواردة في هذا الباب ، وتردّد الخبر في ذلك بين أن يكون من باب الشهادة أو من باب العمل بالأحاديث التي يُشترَط فيها العدد .[6]

---

(1) ابن شاس: **عقد الجواهر الثمينة** (250/1).

(2) النووي: **المجموع** (282/6).

(3) ابن قدامة: **المغني** (92/3-93).

(4) ابن حزم: **المحلى** (373/4-375).

(5) ابن الهمام: **فتح القدير** (251/2).

(6) ابن رشد: **بداية المجتهد** (484/1).

وقد ذكر الإمام الجصاص هذه المسألة عند تفسيره لقوله تعالى [redacted] ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُۖ﴾[البقرة:185] . حيث يقول ــ مرجّحاً مذهب الحنفية في أن السماء إذا لم تكن بها علة تمنع من رؤية الهلال لم يقبل إلا شهادة الجماعة الكثيرة التي يوجب خبرها العلم ــ[redacted] ((إنما اعتبر أصحابنا إذا لم يكن بالسماء علة شهادة الجمع الكثير الذين يقع العلم بخبرهم **لأن ذلك فرضُ قد عمّت الحاجة إليه** والناس مأمورون بطلب الهلال ، فغير جائز أن يطلبه الجمع الكثير ولا علة بالسماء مع توافي هممهم وحرصهم على رؤيته ، ثم يراه النفر اليسير منهم ولا يراه الباقون مع صحة أبصارهم وارتفاع الموانع عنهم ، فإذا أخبر بذلك النفر اليسير منهم دون كافتهم علمنا أنهم غالطون غير مصيبين ، فإما أن يكونوا رأوا خيالاً فظنّوه هلالاً أو تعمّدوا الكذب ، إذ جواز ذلك عليهم غير ممتنع **وهذا أصل صحيح تقضي العقول بصحته وعليه مبنى أمر الشريعة ، والخطأ فيه يعظم ضرره ويتوصل به الملحدون إلى إدخال الشبهة على الأغمار والحشو وعلى ما لم يتيقّن ما ذكرنا من الأصل** .))[1]

وجه التفسير المصلحي:

يعلّل الإمام الجصاص رأي الحنفية في هذه المسألة بـــ "**الحـــاجة**" الداعية إلى العلم بالهلال ، إذ شأن هذا الأمر ــ وهو رؤية الهلال عند انعدام العلة بالسماء ــ أن يطلبه الناس جميعاً ، فإذا رآه بعضهم فقط فهم غير مصيبين .

و"**عموم الحاجة**" هو الذي جعل الإمام الجصاص يقول بعدم قبول رؤية الهلال ــ حـــالة الصحو ــ إلا من جماعة مستفيضة يستحيل في حقّها الكذب .

ثم إن رؤية الهلال فرض على الجميع ، ولـــذا كان الأصل عدم قبول قول النفر اليسير منهم مع توفّر الدواعي ــ وهي فرضية الصوم ــ من غيرهم .

---

(1) الجصاص: **أحكام القرآن** (246/1) .

الفرع الثانـــي: اشتراط النية في الصوم

الصوم أحد أركان الإسلام الخمسة ، وهو من التكاليف العملية التي تتجسّد فيها صفة العبودية في أسمى معانيها ، ولذلك كان مفتقراً إلى النية التي تسمو به على بساط الإخلاص ، ومن هنا فإن اشتراط النية له من المسائل التي اتفق عليها الفقهاء بينهم .(1)

وقد ذكر الإمام الجصاص هذه المسألة عند تفسيره لقوله تعالى [redacted] ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُۖ﴾[البقرة:185] مبيّناً أن الصوم من العبادات التي تفتقر إلى النية ، حيث يقول رحمه الله: ((ولا خلاف بين المسلمين في أن من شرط الصلاة والزكاة والحج والكفارات إيجاد النية له ، **لأنها فروضٌ مقصودةٌ لأعيانها ، فكان حكم الصوم حكمها لهذه العلة بعينها** .))(2)

وبعد هذا يقول:((**وأما الصوم فإنه مفروضٌ مقصودٌ لعينه كسائر الفروض التي ذكرنا** (3) فوجب أن يكون شرط صحته إيجاد النية له . ومعنى آخر ؛ وهو أنا قد علمنا أن الصوم على ضربين: منه الصوم اللغوي ، ومنه الصوم الشرعي ، وأن أحدهما إنما ينفصل من الآخر بالنية مع ما قدّمنا من شرائطه ، **ومتى لم توجد له النية كان صوما لغوياً لا حظّ فيه للشرع** ، فلذلك وجب اعتبار النية في رمضان ، ألا ترى أن من أمسك في يوم من غير رمضان عمّا يمسك عنه الصائم و لم يكن له نية الصوم أن صومه ذلك لا يكون صوم شرع .))(4)

---

(1) ابن الهمام: **فتح القدير** (2/237-239). ابن شاس: **عقد الجـواهر الثمينة** (1/251). الشافعـي: **الأم** (2/127). ابن قدامـة: **المغني** (3/22). ابن حزم: **المحلى** (4/285).

(2) الجصاص: **أحكام القرآن** (1/239).

(3) يقصد: الصلاة والزكاة والحج والكفارات.

(4) **المصدر نفسه** (1/239-240).

وجه التفسير المصلحي :

من خلال النص السابق يتبين كيف أن الإمام الجصاص استدل على وجوب اشتراط النية في الصوم بالاعتماد على **"مقاصد الشرع ومصالحه"** ؛ إذ إن الصوم ــ كما يرى الجصاص ــ شأنه كباقي العبادات الأخرى من صلاة وزكاة وحج وكفارات وغيرها ، مما يجب اشتراط النية لها ، لأنها **"فروضٌ مقصودةٌ لذاتها"** .

كما أن الصوم الذي لا توجد فيه النية يعتبر صوماً لغوياً ؛

وبالتالي فهو خال عن اعتبار حظّ الشرع أو جانب القربة لله تعالى ، فاشتُرطَت النية قصد التمييز بين الصوم اللغوي والصوم الشرعي ، وهذا تنبيه منه إلى:

"ضرورة موافقة قصد المكلف لقصد الشارع" ، والله أعلم .

الفرع الثالث: صوم الحامل والمرضع

لّما كان الصوم عبادة من العبادات يُطالَب بها المكلف ، ولّما كانت هناك موانع تحول بين العبد وبين امتثاله لهذه العبادة ، فقد رخّص الشرع لأصحاب الأعذار الفطر على أن يقضوا بعد رمضان ، ومن أصحاب الأعذار: الحامل والمرضع ، واللتان يجوز لهما الفطر باتفاق الفقهاء .[1]

يقول الإمام الجصاص عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلۡعُسۡرَ﴾[البقرة:185]: "... ويدل أيضا على أن المريض والحامل والمرضع وكل من خشي ضرر الصوم على نفسه أو على الصبي ، فعليه أن يفطر ؛ **لأن في احتمال ضرر الصوم ومشقته ضرباً من العسر ، وقد نفى الله تعالى عن نفسه إرادة العسر بنا** ؛ وهو نظير ما روي:﴿**أن النبي ﷺ ما خيّر بين أمرين إلا اختار أيسرهما**﴾.[2]"[3]

---

(1) ابن الهمام: **فتح القدير** (276/2). سحنون: **المدونة** (274/1). الشافعي: **الأم** (143/2). ابن قدامة: **المغني** (77/3). ابن حزم: **المحلى** (410/4). =

وجه التفسير المصلحي:

يقرّر الإمام الجصاص أن كل من يخشى على نفسه الضرر أو يخشاه على غيره ــ كالحامل والمرضع ــ يجوز له الإفطار ولا حرج عليه في ذلك ، ومستنده في هذا الرأي "**مقصد التيسير ورفع الحرج**" ؛ إذ الضرر والمشقة الواقعة أو المتوقعة فيها ضرب من العسر بلا ريب ، والله تعالى رفع الحرج والعسر عن عباده ، ولذا جاز لمن تلبّست به حالة الضرر أن يفطر ، خاصّة وأن الثابت تفضيل النبي ﷺ لأيسر الأمـــور .

الفرع الرابع: إفطار المريض خشية الضرر

المريض من أصحاب الأعذار الشرعية الذين يجوز لهم الفطر في رمضان ، ولكن هذا المريض قد لا يلحقه المرض حقيقةً من الصوم ، وإنما يخشى الضرر على نفسه إن هو صام ، ففي هذه الحالة يجوز له الفطر باتفاق الفقهاء .

حيث يجوز للصائم عند الحنفية[1] والمالكية[2] والحنابلة[3] الإفطار إذا خشي من المرض أو من زيادته .

أما الشافعية فالخشية من المرض أو من زيادته لا بدّ أن تكون زيادةً بيّنةً ، وإلا لم يجز للصائم الإفطار[4] .

= (2) أخرجه **البخاري**: كتاب الحدود ، باب إقامة الحدود والانتقام لحرمات الله ، رقـــم6404 ، (2491/6) ــ **ومسلم**: كتاب الفضائل ، باب مباعدته للآثام واختياره من المباح أسهل ، رقم2327 ، (1813/4) ــ **وأبو داود**: كتاب الأدب ، باب في التجاوز في الأمر ، رقم4785 ، (664/2) ــ **والبيهقي**: كتاب النكاح باب ما أمره الله تعالى به من أن يدفـــع بالتي هي أحسن السيئة ، رقم13585 ، (165/10) ــ **وأحمـــد**: رقم24028 ، (124/7).

(3) الجصاص: **أحكام القرآن** (270/1) .

---

(1) ابن الهمام: **فتح القدير** (272/2).

(2) عليش: **منح الجليل** (150/2).

(3) ابن قدامة: **المغني** (86/3).

(4) الشافعي: **الأم** (143/2).

وذهب الظاهرية إلى أن المريض إذا صام وشقّ عليه ذلك فصومه غير مجزئ وعليه قضاؤه ، فإن لم يشق عليه أجزأه .[1]

وقد ذكر الإمام الجصاص هذه المسألة عند تفسيره لقوله تعالى:

﴿وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾[البقرة:184]. وبعد ذكره لأقوال العلماء في المرض المانع من الصوم قال ما نصه:

((...فثبت باتفاق الفقهاء **أن الرخصة في الإفطار للمريض موقوفة على زيادة المرض بالصوم ، وأنه ما لم يخش الضرر فعليه الصوم .**

ويدل على أن الرخصة في الإفطار للمريض متـعلقة بخوف الضرر ما روى أنس بن مالك القشيري[2] عن النبي عليه السلا[redacted] ﴿**إن الله وضع عن المسافر شطر الصلاة وعن الحامل والمرضع**﴾.[3] ومعلوم أن رخصتهما موقوفة على خوف الضرر على أنفسهما أو على ولديهما ، **فدل ذلك على أن جواز الإفطار في مثله متعلق بخوف الضرر** إذ الحامل والمرضع صحيحتان لا مرض بهما ، وأبيح لهما الإفطار لأجل الضرر .))[4]

---

(1) ابن حزم: **المحلى** (405/4).

(2) هو الصحابي الجليل أنس بن مالك الكعبي القشيري ، نزل بالبصرة وسكن بها ، روى عن النبي ﷺ حديثاً واحداً في الصيام ، وهو المثبت في المتن . لم أقف على سنة وفاته . انظر: ابن عبد البر: **الاستيعاب** (111/1) ابن حجر: **الإصابة** (129/1).

(3) **أخرجه الترمذي:** كتاب الصوم عن رسول الله ، باب ما جاء في الرخصة في الإفطار للحبلى والمرضع ، رقم715 ، (94/3) ــ **والنسائي:** كتاب الصيام ، باب ذكر اختلاف معاوية بن سلام وعلي بن المبارك ، رقم2275 ، (180/4) ــ **وابن ماجه:** كتاب الصيام ، باب ما جاء في الإفطار للحامل والمرضع ، رقم1667 ، (533/1) ــ **والبيهقي:** كتاب الصيام ، باب الحامل والمرضع لا تقدران على الصوم ، رقم8171 ، (254/6) **وابن خزيمة:** كتاب الصيام ، باب الرخصة للحامل والمرضع في الإفطار في رمضان ، رقم2042 ، (267/3) ــ **وأحمد** ، رقم18568 ، (459/5).

(4) الجصاص: **أحكام القرآن** (213/1).

وجه التفسير المصلحي :

يبيّن الإمام الجصاص في هذه المسألة أن المرض المبيح للإفطار ليس مطلق المرض ، بل هو الذي يخاف معه الضرر ؛ فإذا انتفى ذلك الخوف أو الخشية فلا يجوز حينها الإفطار .

ذلك أن الضرر مرفوعٌ شرعاً ، وهذا تفريعاً على: **"مقصد التيسير ورفع الحرج"** ؛ فيجب إزالته ورفعه عن المكلف . أما ما وراء الضرر أو دونه فلا يُعتبَر من مبيحات الإفطار ، بل هو من تبعات المشقة التي لا يخلو منها تكليفٌ شرعيٌّ بحال .

الفرع الخامس: اليسر في قضاء الصوم

ذكر الإمام الجصاص في هذا النص جملةً من المسائل المتعلقة بقضاء الصوم ، منها ما هو متّفق عليه بين الفقهاء ؛ كقضاء رمضان متتابعاً ، وقضائه على الفور ، وصوم المسافر. ومنها ما هو مختلف فيه ؛ كإيجاب الفدية على المفرّط في قضاء رمضان .[1]

بيْد أن الإمام ابن حزم له فيها رأي آخر ؛ فهو يوجب على المسافر الإفطار في رمضان وإلا كان عاصياً لله تعالى ، ويرى أن التتابع في قضاء رمضان واجب ، فإن لم يفعل قضاها متفرّقةً وتجزئه ، وهو يوافق الحنفية في عدم إيجاب الفدية على من فرّط في قضاء رمضان حتى دخل عليه آخر ، أكان تفريطه عمداً أم نسياناً أم لعذر ، لكنه مسيءٌ في تأخيرها .[2]

وقد تناول الإمام الجصاص هذه المسألة عند تفسيره لقوله تعال[redacted] ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾[البقرة:185] ، فقال:"...ويدل على أن من صام في السفر أجزأه ولا قضاء عليه ، **لأن في إيجــاب القضاء إثبات العسر ولأن**

---

(1) ابن الهمام: **فتح القديــر** (2/274-276). عليش: **منح الجليل** (2/119-120) و (2/154-156). الشافعي: **الأم** (2/142-143). ابن قدامة: **المغني** (3/83-88).

(2) ابن حزم: **المحلى** (4/407-408) و (4/389 وما بعدها).

لفظ اليسر يقتضي التخيير كمـــا روي عن ابن عباس وهو دال على أن من فـــرَّط في قضاء رمضان إلى القابل فـــلا فدية عليه ، **لما فيه من إثبات العسر ونفي اليسر**(...) ويدل أيضا على أن له أن يقضي رمضان متفرّقا،لأنه ذكر ذلك عقيب قوله: ﴿**فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ**﴾[البقرة:185] ودلالة ذلك عليه من وجهين ، أحدهما أن قول[redacted] ﴿**يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ**﴾[البقرة:185] قد اقتضى تخيير العبد في القضاء ، والثانـــي: **أن قضاءه متفرّقاً أولى بمعنى اليسر وأبعد من العسر . وهو ينفي أيضا إيجاب التتابع لما فيه من العسر ، ويدل على بطلان قول من أوجب القضاء على الفور ومنعه التأخير ، لأنه ينفي معنى اليسر ويثبت العسر** .))(1)

وعند تفسيره لقوله تعالى: ﴿**وَلِتُكْمِلُواْ ٱلْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُواْ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ**﴾[البقرة:185] قال : ((...ويدلّ أيضاً على جواز قضاء رمضان متتابعاً أو متفرقاً ، لإخباره أن الفرض فيه إكمال العدّة ، وذلك يحصل به متفرّقاً كان أو متتابعاً . ويدل على أن وجوب قضائه ليس على الفور ، **لأنه إذا كان المقصد إكمال العدة وذلك يحصل على أي وجه صام ، فلا فرق بين فعله على الفور أو على المهلة مع حصول إكمال العدة .**

ويدل على أنه لا فدية على من أخّر قضاء رمضان أنه ليس عليه غير القضاء شيء ، **لأنه أخبر أن مراده منا إكمال العدّة وقد وجد وفي إيجاب الفدية زيادة في النص وإثبات ما ليس هو من المقصد** .))(2)

---

(1) الجصاص: **أحكام القرآن** (1/270-271) .

(2) **المصدر نفسه** (1/271) .

وجه التفسير المصلحي:

بالنظر إلى كلام الإمام الجصاص السابق ذكره يتبين لي أنه ـــ رحمه الله ـــ قد حكّم مقصداً شرعياً مهماً من مقاصد الشرع ، ألا وهو: **"مقصد التيسير ورفع الحرج"** ؛ وذلك أنه بنى عليه كثيراً من الأحكام الفقهية ؛ فقد قال بعدم وجوب قضاء الصو م للمسافر الذي صام في سفره لأن فيه عسراً وقال بجواز قضاء رمضان متفرقا لأنه ألصق بمعنى اليسر ، وقال بعدم وجوب الفدية على من فرّط في قضاء رمضان إلى القابل لأن فيه إثباتاً للعسر ، وقال بعدم وجوب التتابع في قضاء رمضان وكذا عدم وجوب القضاء على الفور لأنه يثبت العسر وينفي اليسر .

ثم إنه استند كذلك إلى إعمال **"مقصود النص القرآني"** ، وبناء عليه قال بأن وجوب قضاء رمضان ليس على الفور ؛ لأن **" المقصد"** هو إكمال العدة ، وهو حاصل على أي وجه صام الإنسان .

فالمقصد ـــ في نظر الجصاص ـــ إنما هو إكمال العدة ، ولا يهمّ بعد ذلك كيف يكون هذا الإكمال بل يستوي فيه الفور والتراخي على حد السواء .

واستند إليه كذلك ليقول بعدم لزوم الفدية على من أخّر قضاء رمضان ، وإنما يلزمه القضاء فحسب ؛ ذلك أن الله تعالى إنما قصد إكمال العدة وحدها ، وفي القول بوجوب الفدية إثبات أمر لم يقصده الشارع الحكيم .

فالإمام الجصاص اتخذ هنا من **"المصالح والمقاصد"** مسلكاً فيما ذهب إليه من آراء فقهية بتفسير الآية مصلحياً ، ومن خلالها رجّح بعض الآراء على بعض .

المطلب الثانـــي: التفسير المصلحي لنصوص الصوم عند الإمام ابن العربي

هذا المطلب مقسّم إلى فروع على الشكل الآتـــي:

الفرع الأول: الأكل مع الشك في الفجر

الفرع الثاني: تقبيل الصائم لزوجته

الفرع الثالث: صوم ست من شوال

الفرع الأول: الأكل مع الشك في الفجر

الصوم يكون بإمساك الصائم عن شهوتي البطن والفرج من طلوع الفجر إلى غروب الشمس ، فإذا تلبّس الصائم بالشك في طلوع الفجر من عدمه ، فقد اختلف العلماء في جواز الأكل بالنسبة له من عدمه .

حيث ذهب الشافعية[1] والحنابلة[2] والظاهرية[3] إلى أن الصائم يجوز له الأكل عند الشك في طلوع الفجر ، وله التمادي في ذلك حتى يستيقن طلوعه .

وذهب الحنفية[4] إلى أن الأفضل للصائم ترك الأكل تحرّزاً عن المحرم ، ولا يجب عليه ذلك فإن أكلَ فصومه تامٌ ولا شيء عليه .

أما المالكية فيكره عندهم للصائم الأكل عند الشك في طلوع الفجر .[5]

وقد تطرّق الإمام ابن العربي لهذه المسألة عند تفسيره لقوله تعالى:

﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ ۖ ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ ۚ﴾[البقرة:187] .

---

(1) النووي: **المجموع** (306/6).

(2) ابن قدامة: **المغني** (74/3).

(3) ابن حزم: **المحلى** (366/4).

(4) ابن الهمام: **فتح القدير** (291/2-292).

(5) سحنون: **المدونة** (255/1).

حيث يقول:((كما أن السنة تعجيل الفطر مخالفةً لأهل الكتاب كذلك السنة تقديم الإمساك ــ إذا قرب الفجر ــ عن محظورات الصيام .

ومن العلماء من جوّز الأكل مع الشك في الفجر حتى يتبين ؛ منهم ابن عباس والشافعي . لقوله تعالى [redacted] ﴿حتى يتبين﴾[البقرة:187] ، ولأن النبي ﷺ قال [redacted] ﴿**وكلوا واشربوا حتى ينادي ابن أم مكتوم**[1]﴾[2]، وكان ابن أم مكتوم رجلاً أعمى لا ينادي حتى يقال له: "أصبحت أصبحت" .

وتأوّله علماؤنا: قاربت الصباح ، وقاربت تبين الخيط ، **وهــو الأشبه بوضع الشريعة وحرمة العبادة** ، لقوله ﷺ :﴿**يوشك من يرعى حول الحمى أن يقع فيه**﴾[3].

وإذا جاء الليل فأكلت لم تخف مواقعة المحظور ، **وإذا دنا الصباح لم يحل لك الأكل لأنه ربما أوقعك في المحظور غالبــاً** .))[4]

---

(1) هو الصحابي الجليل عبد الله بن أم مكتوم العامري القرشي ، أسلم قديما بمكة ، وهو من المهاجرين الأولين ، وقد كان النبي ﷺ يستخلفه على المدينة في الغزوات ، حتى لقد قيل إنه استخلفه ثلاث عشرة (13) مــرّة ، شهد القادسية ، ثم مات بعدها بالمدينة .

انظر: ابن عبد البر: **الاستيعاب** (1198/3) ، ابن حجر: **الإصابة** (600/4).

(2) **أخرجه البخاري:** كتاب الأذان ، باب الأذان بعد الفجر ، رقم595 ، (224/1) ــ **ومسلم:** كتاب الصيام باب بيان الدخول في الصوم بطلوع الفجر ، رقم1092 ، (768/2) ــ **والنسائي:** كتاب الصيام ، بــاب كيف الفجر ، رقم2170 ، (148/4) ــ **والترمذي:** أبواب الصلاة عن رسول الله ، باب ما جاء في الأذان بالليل ، رقم203 ، (392/1) ــ **وأحمد** ، رقم26893 ، (585/7) ــ **وابن حبان:** كتاب الصوم ، باب السحور ، رقم3469 ، (248/8) ــ **وابن خزيمة:** كتاب الصلاة ، باب إبــاحة الأذان للصبح قبل طلوع الفجر ، رقم401 ، (209/1) .

(3) **أخرجه البخاري:** كتاب الإيمان باب فضل من استبرأ لدينه ، رقم52 ، (28/1) ــ **ومسلم:** كتاب المساقاة باب أخــذ الحلال وترك الشبهات ، رقم1599 ، (1219/3) ــ **وأبــو داود:** كتاب البيوع ، باب في اجتناب الشبهات ، رقــم3329 ، (263/2) ــ **والنسائي:** كتاب البيوع ، بــاب اجتناب الشبهات في الكسب ، رقم4453 ، (241/7) ــ **والترمــذي:** كتاب البيوع عن رسول الله ، باب ما جاء في تــرك الشبهات ، رقم1205 ، (511/3) ــ **وابن ماجه:** كتاب الفتن ، باب الوقوف عند الشبهات ، رقم3984 (1318/2).

(4) ابن العربي: **أحكام القرآن** (92/1-93).

وجه التفسير المصلحي:

رجّح الإمام ابن العربي القول بعدم جواز الأكل مع الشك في الفجر ، وهذا الترجيح ـــ كما يرى رحمه الله ـــ هو الأقرب شبهاً من غيره بوضع الشريعة وحرمة العبادة حتى لا تُنتهَك أو تُـــدَاس .

ومما يزيد هذا الترجيح قوةً هو تنبيه ابن العربي إلى أن الأكل عند دنوّ الصبح من شأنه أن يفضي غالباً إلى الوقوع في المحظور ، وهو انتهاك حرمة رمضان ، وهذا القول منه إعمال لما برّز فيه المذهب المالكي ـــ أكثر من غيره ـــ وهو **"أصل سد الذرائع"** ، وهو الذي يبيّن لنا وجه تفسيره المصلحي لـــهذه المسألـــة .

الفرع الثانـــي: تقبيل الصائم لزوجته(1)

تقبيل الرجل لزوجته في رمضان جائزة عند العلماء إذا أُمنَت الشهوة ، وإلا فهي مكروهـــة(2).

وقد كرهها مالك للصائم(3).

بينما ذهب ابن حزم إلى القول بأن تقبيل الرجل لزوجته سنة حسنة ، مستحبة للصائم ، شاباً كان أو كهلاً أو شيخاً ، سواء أنزل معها بقصد أو لم يكن .(4)

وقد تناول الإمام ابن العربي هذه المسألة عند تفسيره لقوله تعال[redacted] ﴿فَٱلۡـَٔـٰنَ بَـٰشِرُوهُنَّ وَٱبۡتَغُواْ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمۡۚ وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلۡخَيۡطُ ٱلۡأَبۡيَضُ مِنَ ٱلۡخَيۡطِ ٱلۡأَسۡوَدِ مِنَ ٱلۡفَجۡرِۖ ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيۡلِۚ﴾[البقرة:187] .

---

(1) ابن رشد: **بداية المجتهد** (490/1).

(2) ابن الهمام: **فتح القدير** (257/2). الشافعي: **الأم** (132/2). ابن قدامة: **المغني** (48/3).

(3) سحنون: **المدونة** (257/1).

(4) ابن حزم: **المحلى** (338/4).

حيث يقول ـــ رحمه الله ـــ: «...فأما ظاهر المباشرة التي هي اتّصال البشرة بالبشرة فاختلف العلماء فيها على أربعة أقوال: الأول أنها حرام . الثانـــي: أنها مباحة . الثالث: أنها مكروهة . الرابع: أنها منقسمة بين من يخاف على نفسه التعرّض لفساد الصوم وبين من يأمن ذلك على نفسه .

وتحقيق القول فيها أنها سبب وداعية إلى الجماع ، وذريعة داعية إليه ، فيختلف في حكمها كاختلافهم في تحريم الذرائع التي تدعوا إلى المحظورات ؛ فأما علماء المالكية فاعتبروا حال الرجل وخوفه على صومه وأمنه عليه من نفسه ، وقد ثبت أن النبي ﷺ كان يقبّل أزواجه ـــ عائشة[1] وغيرها ، وهو صائم ، ويأمر بالإخبار بذلك ؛ لكن النبي ﷺ كان أَمْلَكَنا لإرْبه .

وقد خرّج مسلم[2] أن النبي ﷺ أفتى عمر بن أبي سلمة[3] بجوازها وهو شاب [4]، فدلَّ على أن المعوّل فيها ما اعتبر علماؤنا من حال المقبّل ، لكن منهم من تجاوز في التفصيل حدّ الفتيا ، ونحن نضبط بحول الله تعالى ، **فنقول: أما إن أفضى التقبيل والمباشرة**

---

(1) هي أم المؤمنين زوج النبي ﷺ عائشة بنت أبي بكر الصديق ـــ رضي الله عنهما ـــ ، ولدت قبل البعثة بـــ أربع أو خمس سنين ، وقد كانت فقيهة مجتهدة يرجع غليها كبار الصحابة في مسائل العلم . توفيت سنـــة 58هـــ ودُفِنت بالبقيع .
انظر: ابن عبد البر: **الاستيعاب** (1881/4). ابن حجر: **الإصابة** (16/8).

(2) هـــو الإمام أبو الحسن مسلم بن الحجاج النيسابوري ، ولد بنيسابور سنة 204هـــ ، الحافظ الثقة الزاهد ، أحد أئمة الإسلام وأقطابها الأعلام ، له الجامع الصحيح ـــ توأم صحيح البخاري ـــ وكتاب الطبقات .
توفي سنة 261هـــ . انظر: السيوطي: **طبقات الحفاظ** (264).

(3) هو عمر بن أبي سلمه بن عبد الأسد ، ربيب النبي ﷺ ، أمه هي أم سلمه أم المؤمنين ـــ رضـــي الله عنها ـــ روى أحاديث عن النبي ﷺ في الصحيحين ، روى عنه ابنه محمد وسعيد بن المسيب وعروة وغيرهم ، ولـــي البحرين زمن علي وشهد معه الجمل ، توفي بالمدينة سنة 83 هـــ في خلافة عبد الملك بن مروان .
انظر: ابن حجر: **الإصابة** (592/4) .

(4) **أخرجـــه مسلم:** كتاب الصيام ، بـــاب بيان أن القبلة فـــي الصوم ليست محرمة على من لم تحرك شهوته ، رقـــم1108 ، (779/2) ـــ **والبيهقي:** كتاب الصوم ، باب إباحة القبلة لمن لم تحرك شهوته أو كان يملك إربه ، رقم8197 ، (260/6) ـــ **وابن حبـــان:** كتـــاب الصوم ، بـــاب قبلة الصائم ، رقـــم3538 ، (309/8) .

إلى المذي فلا شيء فيه ؛ لأن تأثيره في الطهارة الصغرى ، وأما إن خيف إفضاؤه إلى المني فذلك الممنوع ، والله أعلم .»[1]

وجه التفسير المصلحي:

ذكر الإمام ابن العربي اختلاف العلماء في هذه المسألة ، ثم أفصح عن رأيه فيها ، وهو رأي تسنده المصلحة ؛ أين يقوم أساساً على: **"اعتبار المـــآل"** ، إذ إنه قيّد حكم المباشرة أو القبلة بما تفضي إليه ، فإن أفضت إلى المذي فلا شيء فيها ، كون المذي يترتب عليه نقض الوضوء فحسب ، أما إن خشي إفضاءها إلى المني فتمنع وتقطع ؛ لأنها تؤدي حينها إلى انتهاك حرمة شهر رمضان المعظم ، ومن ثم يترتب في ذمته القضاء والكفارة .

فابن العربي حكّم المصلحة الشرعية في هذه المسألة من خلال تنبّهه إلى أمر في غاية الأهمية ــ من حيث الحكم على أفعال المكلف ــ وهو: **"اعتبار المـــــآل"** .

الفرع الثالث: صوم ست من شوال

من أنواع الصيام: صوم التطوع ؛ والذي من أقسامه صوم ستّ من شوال ، وقد اختلف العلماء في حكم صيام هذه الأيام على النحو الآتـــي:

ذهب الجمهور من الحنفية [2] والشافعية [3] والحنابلة [4] إلى أن صوم الأيام الستة من شوال مستحب .

بينما ذهب المالكية إلى القول بكراهتها لئلاَّ يُلحقها أهل الجهالة برمضان .[5]

---

(1) ابن العربي: **أحكام القرآن** (1/93-94).

(2) الكاساني: **بدائع الصنائع** (2/78).

(3) النووي: **المجموع** (6/379).

(4) ابن قدامة: **المغني** (3/102).

(5) ابن شاس: **عقد الجواهر الثمينة** (1/259-260).

وقد تناول الإمام ابن العربي هذه المسألة عند تفسيره لقوله تعال[redacted] ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ١٨٣﴾[البقرة:183] .

حيث قال: ((...ولذلك كره علماء الدين أن تصام الأيام الستة التي قال النبي ﷺ فيها:﴿**من صام رمضان وستّا من شوال فكأنما صام الدهر كله** ﴾[1]ــ متّصلةً برمضان **مخافة أن يعتقد أهل الجهالة أنها من رمضان ورأوا أن صومها من ذي القعدة إلى شعبان أفضل ؛ لأن المقصود منها حاصل بتضعيف الحسنة بعشر أمثالها متى فعلت** ؛ بل صومها في الأشهر الحرم وفي شعبان أفضل .))[2]

وفي موضع آخر يقول[redacted] ((رأى قوم من أهل الجفاء أن يصوموا ثاني عيد الفطر ستة أيام متواليات إتماما لرمضان ، لما روي في الحديث[redacted] ﴿**من صام رمضان وستّا من شوال فكأنما صام الدهر**﴾. خرّجه مسلم .

وهذه الأيام متى صيمت متّصلةً كانت احتذاءً بفعل النصارى ، والنبي ﷺ لم يُرِد هذا ، إنما أراد أن من صام رمضان فهو بعشرة أشهر ، ومن صام ستة أيام فهي بشهريْن ؛ وذلك الدهر . ولو كانت من غير شوال لكان الحكم فيها كذلك ، وإنما أشار النبي ﷺ بذكر شوال **لا على طريق التعيين؛لوجوب مساواة غيرها لها في ذلك ؛ وإنما ذكر شوال على معنى التمثيل ، وهذا من بديع النظر فاعلموه** .))[3]

---

(1) **أخرجــه مسلم:** كتاب الصيام ، باب استحباب صوم ستة أيام من شوال ، رقــم1164 ، (822/2) ــ **وأبو داود:** كتاب الصوم ، باب في صوم ستة أيام من شوال ، رقــم2433 ، (324/2) ــ **والترمــذي:** كتاب الصوم عن رسول الله ، باب ما جاء في صيام ستة أيام من شوال ، رقم759 ، (132/3).

(2) ابن العربي: **أحكام القرآن** (76/1).

(3) ابن العربي: **أحكام القرآن** (790/2).

وجه التفسير المصلحي :

استند الإمام ابن العربي في هذه المسألة إلى: **"مصالح الشرع"** ؛ أين حكّم أصلا مهما من أصول مذهبه المالكي ؛ ألا وهو: **"أصل سد الذرائع"** ؛ ولهذا نقل قول المالكية في كراهة صوم ست من شوال وأيّده ، مستنداً في ذلك إلى هذا الأصل ؛ إذ إن القول بجواز صيام هذه الأيام من شأنه أن يورث الاعتقاد لدى الناس بأنها واجبةً أو أنها من رمضان ، هذا من جهة ، ومن جهة أخرى فإن صيام هذه الأيام متّصلةً برمضان تُعتبَر من قبيل الاحتذاء والاقتداء بفعل النصارى كما يرى ابن العربي .

ثم تراه يسلك بعد ذلك مسلكاً ثانياً في التفسير المصلحي ؛ إذ تجده يلتفت إلى [redacted]

"مقصود النص" ؛ حيث يرى أن المقصود من صوم هذه الأيام التي تلي رمضان يحصل بتضعيف الحسنة بعشر أمثالها متى فعلت ، سواء في شوال أو غيره ، بل إن القول بصومها في الأشهر الحرم وفي شعبان أفضل وأحسن .

والنبي عليه الصلاة والسلام إنما ذكر شوال على معنى التمثيل فقط لا على معنى التعيين له بحيث لا يجزئ صوم هذه الأيام في غيره ؛ وهذا لوجوب مساواة غير هذه الأيام لها فـــي ذلك .

وإن كنت أظن أن الإمام ابن العربي قد بالغ في هذه المسألة حين شبّه صوم المسلمين لتلك الأيام بفعل النصارى وأنه اقتداء بهم ، اللهم إلا إذا كان يقصد وصل هذه الأيام بصوم رمضان مباشرة دون فاصل بينهما ، حيث يُعَدّ هذا من الغلوّ في الدين المنهي عنه شرعاً ، والله أعلم .

فمن خلال هذين المسلكين ــ **"سد الذرائع"** و **"مقاصدية النص"** ــ ذهب ابن العربي إلى القول بكراهة صوم ست من شوال ، وأن القول بصوم هذه الأيام الستة في غير هذا الشهر هو الأليق والأقرب إلى قصد الشارع الحكيم .

المبحث الخامس
التفسير المصلحي لنصوص الحج

اخترت بعض المسائل المتعلقة بأحكام الحج التي تخدم غرض الموضوع .

وهي مسائل يمكن من خلالها الوقوف على شمولية التفسير المصلحي للنصوص لأبواب عديدة من أبواب الحج ، وكذا الالتفات إلى التفسير المصلحي في بيان مصالح النصوص واستنباط الأحكام الشرعية والترجيح بينها ، والاهتداء به في العملية الاجتهادية .

ولأجل بيان ذلك وغيره قمت بتقسيم هذا المبحث إلى مطلبين اثنين على النحو الآتـــي:

المطلب الأول: التفسير المصلحي لنصوص الحج عند الإمام الجصاص

المطلب الثاني: التفسير المصلحي لنصوص الحج عند الإمام ابن العربي

المطلب الأول: التفسير المصلحي لنصوص الحج عند الإمام الجصاص

هذا المطلب مقسّم إلى فروع كالآتـــي:

الفرع الأول: التجارة في الحج

الفرع الثاني: هل الاستطاعة في الحج مقتصرة على الزاد والراحلة ؟

الفرع الثالث: الإحرام تمتّعا لأهل مكة

الفرع الرابع: الإحصار بسبب المرض

الفرع الخامس: الأعذار المبيحة لمحرّمات الإحرام

الفرع الأول: التجارة في الحج

الحج أحد أركان الإسلام الخمسة ، ولذلك يشرع فيه إخلاص العبادة لله تعالى ، غير أن الحج قد تُجاوره أعمالٌ دنيويةٌ أخرى ؛ كالتجارة مثلاً ، والتي تجوز عند جماهير الفقهاء من الحنفية[1] والمالكية[2] والشافعية[3] والحنابلة[4] ، إلا أن المالكية قالوا إن تركها أفضل لتخليص النية عن شوائب الدنيا وتعليق القلب وشغله بعبادة الله تعالى ، والشافعية قالوا يُستحَب التخلّي عن التجارة في الحج ، فمن خرج بنية الحج والتجارة فحجّ واتّجر صحّ حجّه وسقط عنه الفرض ، لكن ثوابه دون ثواب المتخلّي عن التجارة .

وقد تناول الإمام الجصاص هذه المسألة عند تفسيره لقوله تعال[redacted]﴿وَأَذِّن فِي ٱلنَّاسِ بِٱلۡحَجِّ يَأۡتُوكَ رِجَالٗا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٖ يَأۡتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٖ ۝٢٧ لِّيَشۡهَدُواْ مَنَٰفِعَ لَهُمۡ﴾[الحج:27-28] ، حـــيث قـــال:

---

(1) الكاساني: **بدائع الصنائع** (217/2).

(2) الحطاب ، محمد بن محمد بن عبد الرحمن: **مـــواهب الجليل في شرح مختصر خليل** ، دار الفكر ، دمشق ـــ سوريا ، د.ط ، د.ت ، (532/2).

(3) النووي: **المجموع** (76/7).

(4) ابن مفلح: **الفروع** (446/3).

((ظاهره يوجب أن يكون قد أريد به منافع الدين وإن كانت التجارة جائزة أن تُراد ؛ وذلك لأنه قال [redacted] ﴿وَأَذِّن فِي ٱلنَّاسِ بِٱلْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالاً وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ ﴿٢٧﴾ لِّيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا ٱسْمَ ٱللَّهِ فِيٓ أَيَّامٍ مَّعْلُومَٰتٍ﴾[الحج:27-28] فاقتضى ذلك أنهم دعوا وأمِروا بالحج ليشهدوا منافع لهم ، **ومحال أن يكون المراد منافع الدنيا خاصّة** لأنه لو كان كذلك كان الدعاء إلى الحج واقعاً لمنافع الدنيا ، وإنما الحج الطواف والسعي والوقوف بعرفة والمزدلفة ونحر الهدي وسائر مناسك الحج ، **ويدخل فيها منافع الدنيا على وجه التَّبَع والرخصة فيها دون أن تكون هي المقصودة بالحج** ، وقد قال الله تعالى [redacted] ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا فَضْلاً مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [البقرة:198] **فجعل ذلك رخصةً في التجارة في الـــحج** .))[1]

وجه التفسير المصلحي:

الإمام الجصاص يبين في هذا النص أن منافع الحج ليست مقتصرةً على المنافع والمصالح الدينية فحسب ، بل تتعدى إلى المنافع والمصالح الدنيوية كذلك ، ومنها [redacted] **"جواز التجارة في الحج"** كونها من: **"منافع الدنيا"** . إذ يرى أن قصد هذا النوع من المنافع جائز ولا مانع منه ؛ معتمداً في رأيه هذا على استحضاره لـــ: **"المقاصد الأصلية والمقاصد التبعية"** ، وبناء عليه قال بجواز قصد الحج من أجل التجارة ، وإنما على وجه التبع والرخصة فيه ، إذ إنّ الذي يجرّد لـــه القصد ويُراد أصالةً إنما هي العبادات والقربات ، وهي هنا عبادة الحج .[2]

---

(1) الجصاص: **أحكام القرآن** (304/3).

(2) انظر: القرافي: **الفروق** (733/3-735) . فقد ذكر هذه المسألة في: الفرق بين قاعدة الرياء في العبادات وبين قاعدة التشريك في العبادات .

الفرع الثانـــي: هل الاستطاعة في الحج مقتصرة على الزاد والراحلة ؟

الحج باعتباره عبادةً لا يخلو من المشاق والمتاعب المصاحبة عموماً للتكاليف الشرعية ، ولهذا كانت الاستطاعة أحد شرائطه . لكن هذه الاستطاعة ليست محل اتفاق بين العلماء فيما يتعلق بشروطها .

فقد ذهب أبو حنيفة [1] والشافعي [2] وأحمد [3] إلى أن من شرط الاستطاعة ملك الزاد والراحلة .

وذهب مالك[4] إلى أن المستطيع للمشي يجب عليه الحج ، وليس وجود الزاد والراحلة عنده من شرط الاستطاعة .

وذهب الظاهرية إلى أن الاستطاعة تشمل صحة الجسم والطاقة على المشي والتكسّب ، أو مال يمكنه من ركوب البحر أو البر ، وإما أن يكون له من يطيعه فيحج عنه بأجرة أو بغيرها إن كان يعجز على النهوض لا راكباً ولا راجلاً ، فأي هذه الوجوه أمكنت الإنسان المسلم العاقل البالغ فالحج في حقّه فرض .[5]

وسبب الخلاف هو معارضة الأثر الوارد في تفسير الاستطاعة لعموم لفظها .[6]

وقد تناول الإمام الجصاص هذه المسألة عند تفسيره لقوله تعال[redacted] ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلۡبَيۡتِ مَنِ ٱسۡتَطَاعَ إِلَيۡهِ سَبِيلٗاۚ﴾[آل عمران: 97] ، حيث يقول: « فوجود الزاد والراحلة من السبيل الذي ذكره الله تعالى ومن شرائط وجوب الحج ، وليست الاستطاعة مقصورة على ذلك ؛ لأن المريض والخائف والشيخ الذي لا يثبت على الراحلة والزمنى **وكل من تعذّر عليه الوصول إليه فهو غير مستطيع السبيل إلى الحج ، وإن كان واجداً للزاد والراحلة** ، فـــدلّ ذلك على أن النبي ﷺ لـــم

---

(1) ابن الهمام: **فتح القدير** (2/326-327).

(2) الشافعي: **الأم** (2/157-158).

(3) ابن قدامة: **المغني** (3/169).

(4) ابن شاس: **عقد الجواهر الثمينة** (1/267).

(5) ابن حزم: **المحلى** (5/27).

(6) ابن رشد: **بداية المجتهد** (1/543-544).

يُـــرِد بقوله: ﴿الاستطاعة الزاد والراحلة﴾[1] أن ذلك جميع شرائط الاستطاعة ، وإنما أفاد ذلك بطلان قول من يقول: "إن من أمكنه المشي إلى بيت الله و لم يجد زاداً وراحلةً فعليه الحج" فبين النبي ﷺ أن لزوم فرض الحج مخصوص بالركوب دون المشي ، **وأن من لا يمكنه الوصول إليه إلا بالمشي الذي يشق ويعسر فلا حج عليه .**

فإن قيل: فينبغي أن لا يلزم فرض الحج إلا من كان بينه وبين مكة مسافة ساعة إذا لم يجد زاداً وراحلةً وأمكنه المشي . قيل له: **إذا لم يلحقه في المشي مشقة شديدة فهذه أيسر أمراً من الواجد للزاد والراحلة إذا بعد وطنه من مكة ، ومعلوم أن شرط الزاد والراحلة إنما هو لأن لا يشق عليه ويناله ما يضره من المشي** ، فإذا كان من أهل مكة وما قرب منها ممن لا يشق عليه المشي في ساعة من نهار فهذا مستطيع للسبيل بلا مشقة ، **وإذا كان لا يصل إلى البيت إلا بالمشقة الشديدة فهو الذي خفّف الله عنه ولم يلزمه الفرض** إلا على الشرط المذكور ببيان النبي ﷺ ؛ قال الله تعال[redacted] ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلدِّينِ مِنۡ حَرَجٖۚ﴾[الحج:78] . يعني من ضيق .))[2]

وجه التفسير المصلحي:

يبين الإمام الجصاص في هذه المسألة أن الواجد للزاد والراحلة لا يعتبر مستطيعاً للحج وملزماً به أو مفروضاً عليه إذا كان لا يصل إليه إلا بالمشي الذي يشق ويعسر ، فحينها يسقط الحج في حقه ولا يثبت .

ومستند الجصاص في هذا الحكم هو **"مقصد التيسير ورفع الحرج"** ؛ فمتى ما وجدت المشقة الشديدة والعسر الشديد فلا يجب على المكلف الحج حتى ولو كان محصّلاً للزاد

---

(1) وجدته بلفظ: "قال رجل: يا رسول الله ما السبيل ؟ قال: الزاد والراحلة".

أخرجــه الترمذي: كتاب تفسير القرآن عن رســول الله ، بــاب ومن سورة آل عمران ، رقم2998 ، (225/5) ــ **والبيهقي:** كتاب الحج ، بــاب بيان السبيل الــذي بوجوده يجب الحج إذا تمكن من فعله ، رقم8707، (438/6) ــ **والدارقطني:** كتاب الحج ، رقــم2388 ، (172/2) ــ **والحــاكم:** كتــاب المناسك ، رقم1613 ، (609/1).

(2) الجصاص: **أحكام القرآن** (31/2).

والراحلة ؛ إذ العبرة برفع الحرج والعسر لا إثباتهما على المكلف ، والله تعالى قد رفع ذلك بنص القرآن ، كما أثبت ذلك الجصاص في خاتمة النص المنقول عنه سلفاً بخصوص هذه المسألة ، فليست الاستطاعة مقتصرة على الزاد والراحلة فحسب ، بل يضاف إليها القدرة البدنية وعدم العجز لوجود عذر من الأعذار ؛ كالمرض أو الهرم أو غيرهما .

الفرع الثالث: الإحرام تمتّعا لأهل مكة

الإحرام أحد أركان الحج التي لا يصحّ بدونها ، وله مواقيت مكانية وزمانية يجب على الحاج الالتزام بها ، وله كذلك أنواع ؛ وهي: الإفراد والقران والتمتع .

وقد اختلف العلماء في أي هذه الأنواع يجوز للمقيم بمكة أن يحرم بها .

فالجمهور من المالكية[(1)] والشافعية[(2)] والظاهرية[(3)] قالوا: يجوز للمقيم بمكة أن يحرم بأي أنواع النسك شاء ؛ إفراداً أو قراناً أو تمتّعاً .

وذهب الأحناف[(4)] والحنابلة[(5)] إلى أن المكّي لا عمرة له مع الحج ، لأنه بإمكانه فعلها في غير وقت الحج .

وقد ذكر الإمام الجصاص هذه المسألة عند تفسيره لقوله تعال[redacted] ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾[البقرة: 196] ، حيث يقول ـــ مبيّناً وجه القول بأن أهل مكة لا يجوز لهم الإحرام إلا بالإفراد ، وأن من تمتع منهم أو قرن فهو مخطئ ـــ: "...وأيضا فإن التمتع لأهل سائر الآفاق **إنما هو تخفيف من الله تعالى وإزالة المشقة عنهم في إنشاء سفر لكل واحد منهما وأباح لهم الاقتصار على سفر**

---

(1) عليش: **منح الجليل** (226/2).

(2) النووي: **المجموع** (169/7).

(3) ابن حزم: **المحلى** (174/5).

(4) الكاساني: **بدائع الصنائع** (169/2).

(5) ابن قدامة: **المغني** (174/3) و (210/3-211).

واحد في جمعهما جميعاً ، إذ لو منعوا عن ذلك لأدَّى ذلك إلى مشقة وضرر وأهل مكة لا مشقة عليهم ولا ضرر في فعل العمرة في غير أشهر الحج .))[1]

وجه التفسير المصلحي:

مستند الإمام الجصاص في هذه المسألة هو: **"التعليل بالمشقة"** ؛ إذ إن في تكليف المسلمين ــ من غير أهل مكة ــ إنشاء سفر لكل من الحج والعمرة على حدَة فيه مشقة وضرر تلحقه من خلال تجديده السفر مع ما فيه من عسر الطريق وإنهاك الأبدان ،
فخفّف الله عنهم هذه المشقة والضرر ، ومن ثم جاز لهم الإحرام تمتّعاً أو قراناً .
وهذه المشقة والضرر لا تنسحب على أهل مكة ، الذين باستطاعتهم إنشاء العمرة في غير أشهر الحج دون حرج أو ضيق ؛ لأنه بإمكانهم الاعتمار في أي وقت دون أن يتعسّر عليهم ذلك لأنهم مقيمون أصلاً بمكان الاعتمار ، ولهذا لم يُقبَل منهم إلا الإفراد بالحج وحده .

الفرع الرابع: الإحصار بسبب المرض

قصد بيت الله الحرام لأداء مناسك الحج قد تمنع منه أمور ؛ كالإحصار مثلاً ؛ وهو: ((منع المحرم من جميع الطرق عن إتمام الحج أو العمرة .))[2]
والخلاف بين العلماء قائمٌ حول أسباب الإحصار .
حيث ذهب الجمهور من المالكية[3] والشافعية[4] والحنابلة[5] إلى أن الإحصار لا يكون إلا بالعدو ، فلا يجوز عندهم لمن مرض أن يتحلّل من إحرامه أبداً إلا إذا اشترط عند الإحرام أنه إذا حبس بمرض تحلّل .

---

(1) الجصاص: **أحكام القرآن** (1/348-349).
(2) الزحيلي ، وهبة: **الفقه الإسلامي وأدلته** ، دار الفكر ، دمشق ــ سوريا ، ط4 ، 1418هـ/1997م ، (3/2347).
(3) عليش: **منح الجليل** (2/394).
(4) الشافعي: **الأم** (2/245-246).
(5) ابن قدامة: **المغني** (3/527-528).

أما الحنفية[1]ــ ورواية عن الإمام أحمد ــ والظاهرية [2] فالإحصار عندهم بكل عذر يمنع من إتمام مناسك الحج ؛ كالمرض وذهاب النفقة وموت محرم المرأة وغيرها من الأعذار .

وقد ذكر الإمام الجصاص هذه المسألة عند تفسيره لقوله تعال[redacted] ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ ۚ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ ۖ﴾ [البقرة: 196] ، حيث يقول محتجا لمذهبه الحنفي في هذه المسألة: " ويدل عليه من جهة النظر أن المحصر بالعدو لما جاز له الإحلال لتعذر وصوله إلى البيت وكان ذلك موجودا في المرض ، وجب أن يكون بمنزلته وفي حكمه . ألا ترى أنه متى لم يتعذر وصوله إلى البيت بمنع العدو لم يجز له أن يحلّ ؟ **فدل ذلك على أن المعنى فيه تعذر وصوله إلى البيت** . ويدل على ذلك موافقة مخالفينا إيانا على أن المرأة إذا منعها زوجها من حجة التطوع بعد الإحرام ، جاز لها الإحلال وكانت بمنزلة المحصر مع العدو ؛ فكذلك المريض . ويدل عليه أن سائر الفروض لا يختلف حكمها في كون المنع منها بالعدو أو المرض ، ألا ترى أن الخائف جائز له فعل الصلاة بالإيماء أو قاعدا إذا تعذر عليه فعلها قائما كما يجوز ذلك للمريض ؟.

فكذلك المضيّ في الإحرام واجب أن لا يختلف حكمه عند تعذر الوصول إلى البيت لمرض كان ذلك أو لخوف عدو ، وكذلك هذا في استقبال القبلة إذا كان خائفا أو مريضا ، وكذلك من عدم الماء أو كان مريضا ، ومن لا يجد ما يحتمل به للجهاد ، ومن كان مريضا ؛ لم يختلف حكم الإعذار في سقوط الفرض **كذلك ينبغي أن لا يختلف حكمها في باب سقوط فرض المضيّ على الإحرام وجواز الإحلال منه ، والمعنيّ[3] في الجميع تعذّر الفعل** ."[4]

---

(1) ابن الهمام: **فتح القدير** (51/3).

(2) ابن حزم: **المحلى** (219/5).

(3) هكذا في الأصل ، ولعل الصحيح أن يقال: "المعنى" ، والله أعلم.

(4) الجصاص: **أحكام القرآن** (326/1-327).

وجه التفسير المصلحي:

يقيم الإمام الجصاص رأيه في هذه المسألة على **"اعتبار المصالح والمقاصد"** ؛ وذلك من خلال استناده إلى **"التعليل"** ؛ إذ إنه علّل القول بالإحلال من الإحرام بالمرض ، وهو نفسه المعنى الذي لأجله جاز الإحلال للمحصر بالعدوّ . فالمريض مثله ، وهو معذورٌ شرعاً .

ثم إن الفروض الأخرى يعتبر فيها المرض أحد الأعذار المسقطة لها أو المؤجّلة أو المخفّفة لفعلها ؛ كالمرض في الصيام ، أو المرض الذي يتعذّر معه استقبال القبلة في الصلاة ،

أو المرض المسقط لفرض الجهاد إذا تعين ، أو المرض المسقط للطهارة بالماء ، وهكذا .

ثم إن القول بعدم جواز تحلّله من الإحرام عند المرض فيه إلحاقٌ للضرر والحرج به ، وهما منفيّان شرعـــاً ، وهذا تخريجاً على: **"مقصد التيسير ورفع الحرج"** .

الفرع الخامس: الأعذار المبيحة لمحرّمات الإحرام

المحرم يمتنع في حقّه عدّة أمور ؛ كلبس المخيط وحلق الشعر وقص الأظافر وغيرها ، لكن قد يتعرّض لمرض يحتّم عليه التلبّس بمحظورات الإحرام تلك ،وحينها يكون مضطراً إليها . وهذه المسألة في الحقيقة متفق عليها بين العلماء ، بحيث نص القرآن على أن المحرم قد تعرض له أعذار تبيح له بعض المحرّمات التي امتنع عنها بعد إحرامه ، على أن يقدم الفديـــة .[1]

وقد ذكر الإمام الجصاص هذه المسألة أثناء تفسيره لقوله تعال[redacted] ﴿وَلَا تَحْلِقُوا۟ رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْىُ مَحِلَّهُۥ ۚ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ ۚ﴾[البقرة:196] .

---

(1) انظر في مذاهب العلماء: الكاساني: **بدائع الصنائع** (188/2-189). ابـــن شاس: **عقد الجواهـــر الثمينة** (293/1-294). النووي: **المجموع** (336/7). ابن قدامة: **المغني** (297/3). ابن حزم: **المحلى** (227/5).

حيث يقول[redacted] ((... ولو كان به قروح في رأسه أو خراج فاحتاج إلى شدّه أو تغطيته كان ذلك حكمه في جواز الفدية ، وكذلك سائر الأمراض التي تصيبه ويحتاج إلى لبس الثياب جاز له أن يستبيح ذلك ويفتدي ، لأن الله لم يخصص شيئاً من ذلك ، فهو عام في الكل .

فإن قيل: قوله تعالى[redacted] ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ﴾[البقرة:196] معناه: فحلق ففدية من صيام . قيل له: الحلق غير مذكور وإن كان مراداً ، وكذلك اللبس وتغطية الرأس ، كل ذلك غير مذكور وهو مراد ،

لأن المعنى فيه استباحة ما يحظره الإحرام للعذر . وكذلك لو لم يكن مريضا أو به أذى في بدنه يحتاج فيه إلى حلق الشعر كان في حكم الرأس في باب الفدية **إذ كان المعنى معقولاً في الجميع وهو استباحة ما يحظره الإحرام في حال العذر** .))[2]

وجه التفسير المصلحي:

يرى الإمام الجصاص أن سائر الأمراض ومختلف أنواع الأذى التي تصيب المحرم في بدنه تبيح له ما يمنعه الإحرام ـــ من لبس المخيط وتغطية الرأس وغيرها من المحرمات ـــ ويفتدي بعد ذلك ، معتمداً في رأيه هذا على: "**التعليل**" ؛ وذلك لـــ: "**معقولية المعنى**" ـــ الذي بموجبه جاز للمريض برأسه أن يحلقه أو يغطيه ويفتدي ـــ وهي استباحة محظورات الإحرام حال العذر ، ولأجل معقولية المعنى تلك فإن المحرم يجوز له استباحة محظورات الإحرام مع تقديم الفدية إذا أصابته أمراض أو لحقه أذى يستدعي ذلك .

---

(1) الجصاص: **أحكام القرآن** (1/340-341).

المطلب الثانـــي: التفسير المصلحي لنصوص الحج عند الإمام ابن العربي

اخترت من مسائل الحج المذكورة عند الإمام ابن العربي ما له صلة وثقى بالتفسير المصلحي للنصوص ، وقمت بتقسيمها إلى فروع كالآتـــي[redacted]

الفرع الأول: الإحرام لداخلي مكة المكرمة

الفرع الثاني: النيابة في الحج

الفرع الثالث: القتال عند الإحصار في الحج والعمرة

الفرع الثالث: الإحرام لداخلي مكة المكرمة

الذي يدخل مكة المكرمة يختلف حاله في الإحرام وجوباً وعدماً ، حسب دواعي دخولها ، فمن كثر تردّده إلى مكة لطلب معاش أو لحاجة أو لقتال مباح أو لخوف على نفسه فلا إحرام عليه ، وكذلك من لا تكليف عليه بالحج ؛ كالصبي والعبد ، وأما من دخلها لغير قتال ولا حاجة متكررة فيجب عليه الإحرام . وهذا باتفاق الفقهاء .[1]

إلا أن ابن حزم قال بأن دخول مكة يجوز بلا إحرام ، والقول بأن داخلها يلزمه الإحرام هو إلزام ما لم يأت في الشرع إلزامـــه ؛ لأن النبي ﷺ جعل المواقيت لمن مرَّ بهن يريد حجًّا أو عمرةً ، ولم يجعلها لمن لم يرد حجًّا ولا عمرةً .[2]

وقد ذكر الإمام ابن العربي هذه المسألة عند تفسيره لقوله تعا[redacted] ﴿لَآ أُقۡسِمُ بِهَٰذَا ٱلۡبَلَدِ ۝١ وَأَنتَ حِلُّۢ بِهَٰذَا ٱلۡبَلَدِ ۝٢﴾[البلد: 1-2] ، حيث يقول:

" وأما دخول الناس مكة فعلى قسميْن: إما لتردّد معاش ، وإما لحاجة عرضت ؛

فإن كان لتردّد المعاش فيدخلها حلالاً ، لأنه لو كلّف الإحرام في كل وقت لم يُطِقْه ، وقد رفع تكليف هذا عنّا .

---

(1) انظر مذاهب العلماء في هذه المسألة: ابن الهمام: **فتح القدير** (335/2). ابن شاس: **عقد الجـــواهر الثمينة** (271/1). الشافعي: **الأم** (206/2-207). ابن قدامة: **المغني** (218/3-219).

(2) ابن حزم: **المحلى** (307/5).

وأما إن كان لحاجة عرضت ، فلا يخلو ؛ إما أن تكون حجة أو عمرة أو غيرهما ؛ فإن كانت حجة أو عمرة فلا خلاف في وجوب الإحرام ، وإن كان غيرهما فاختلفت الرواية فيه ؛ ففي المشهور عن مالك أنه لا بدّ من الإحرام ، وروي عنه تركه .

واختلف العلماء مثل هذا الاختلاف . والصحيح وجوب الإحرام ، لقوله عليه السلا[redacted] ﴿**لم تحل لأحد قبلي ، ولا تحل لأحد بعدي ، وإنما أحلت لي ساعة من نهار**﴾[1]. وهـــذا عـــام .))[2]

وجه التفسير المصلحي:

يرى الإمام ابن العربي أن الإحرام بالنسبة لداخلي مكة المكرمة ليس على الإطلاق ، بل هو مقيّد بحسب "**المقصد**"من دخولها ؛ فإن كان لتردّد معاش كالتجارة ونحوها مثلاً فإن المكلف يدخلها حلالاً ولا يكلف بالإحرام ، ويعلّل ابن العربي هذا الحكم بأن إيجاب الإحرام في كل وقت: "**فيه تكليف بما لا يُطاق**" ، وبالتالي فهو مشقةٌ عظيمةٌ ، وهي مرفوعةٌ عنّا بنصّ الشارع ، وهذا استناداً منه إلى: "**مقصد التيسير ورفع الحرج**" .

أما إذا كان لحاجة عرضت غير الحج والعمرة فالخلاف قائمٌ بين العلماء في الإحرام ، أواجبٌ هو أم لا ؟ وقد رجّح ابن العربي القول بوجوبه .

---

(1) **أخرجـــه البخاري**: أبواب الحصار وجزاء الصيد ، باب لا ينفر صيد الحـــرم ، رقـــم1833، (12/2) ــ **ومسلم**: كتاب الحج ، باب تحريم مكة وصيدها وخلاها وشجرها ولقطتها ، رقـــم1355 ، (988/2) ــ **وأبو داود**: كتاب المناسك ، باب تحريم حرم مكة ، رقم2017 ، (616/1) ــ **والنسائي**: كتاب مناسك الحج ، باب النهي أن ينفر صيد الحرم ، رقم2892 ، (11/5) ــ **والترمذي**: كتاب الديات عن رسول الله بـــاب ما جـــاء في حكم ولي القتيل في القصاص والعفو ، رقم1406 ، (21/4) ــ **وأحمد**: رقم2279 ، (418/1).

(2) ابن العربي: **أحكام القرآن** (289/1-290).

الفرع الثانـــي: النيابة في الحـــج

الأصل في العبادات أن يُخاطَب بها كلٌّ على حدَة ، غير أن المكلف قد تعتريه حالات من العجز لا يتسنّى له معها الالتزام بالتكاليف الشرعية ، فتأتي النيابة كأحد الحلول لمشكلة العجز تلك .

والحج باعتباره عبادة من العبادات لا يندّ عن هذا الأمر ، إلا أنه محل خلاف بين العلماء .

فقد ذهب مالك إلى أن النيابة في الحج لا تلزم بالنسبة للعاجز ولا تجوز له إذا اختارها لأنها لا تصحّ .[1]

وذهب الشافعي[2] وأحمد[3] والظاهرية[4] إلى أنها تلزم العاجز إذا وجد من ينوبه .

بينما ذهب الحنفية إلى جوازها وليس لزومها بالنسبة للعاجز والميت .[5]

وسبب اختلافهم هو معارضة القياس للأثر الوارد بخصوص هذه المسألة .[6]

وقد تناول الإمام ابن العربي هذه المسألة أثناء تفسيره لقوله تعال[redacted] ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً ۚ﴾[آل عمران: 97] ، حيث ردّ على من احتج بحديث المرأة التي أتت إلى النبي ﷺ قائلةً: يـــا رسول الله: « إن فريضة الله على عباده في الحج أدركت أبي شيخاً كبيراً لا يستطيع أن يثبت على الراحلة ، أفأحجّ عنه ؟ قال:﴿**نعم ، حجي عنه**﴾.»[7]

---

(1) ابن شاس: **عقد الجواهر الثمينة** (268/1).

(2) الشافعي: **الأم** (174/2-175).

(3) ابن قدامة: **المغني** (177/3).

(4) ابن حزم: **المحلى** (34/5-36).

(5) ابن الهمام: **فتح القدير** (66/3).

(6) ابن رشد: **بداية المجتهد** (544/1).

(7) **أخرجه البخاري:** كتاب الحج ، باب وجوب الحج وفضله ، رقـــم1513 ، (469/1) ــ **ومسلم:** كتاب الحج ، باب الحج عن العاجز لزمانـــة وهرم ونحوهما ، رقـــم1334 ، (973/2) ــ **وأبـــو داود:** كتاب المناسك ، بـــاب الرجل يحج عن غيره ، رقم1809 ، (562/1) ــ **والنسائي:** كتاب مناسك الحج ، باب حج المرأة عن الرجل ، رقـــم2641 ، (118/5) ــ **وابن مـــاجه:** كتاب المناسك ، بـــاب الحج عن الحي إذا لم يستطع ، رقـــم2909 ، (971/2) ــ **وأحمد:** رقـــم3041 ، (542/1).

يقول رحمه الله:" وقد قال بهذا الحديث جماعة من المتقدمين ، واختاره الشافعي من المتأخرين ، وأبى ذلك الحنفية والمالكية ، **وهم فيه أعدل قضية ؛ فإن مقصود الحديث الحثّ على برّ الوالدين والنظر في مصالحهم ديناً ودنيا ، وجلب المنفعة إليهما جبلةً وشرعاً** ؛ فإنه رأى من المرأة انفعالاً بيّناً وطواعيةً ظاهرةً ، ورغبةً صادقةً في برّ أبيها ، وتأسّفت أن تفوته بركة الحج ، ويكون عن ثواب هذه العبادة بمعزل ، وطاعت بأن تحج عنه ؛ فأذن لها النبي ﷺ فيه . وكأن في هذا الحديث جواز حج الغير عن الغير ؛ لأنها عبادة بدنية ومالية ، والبدن وإن كان لا يحتمل النيابة فإن المال يحتملها ؛ فروعي في هذه العبادة جهة المال ، وجازت فيه النيابة (...) . والدليل على أن الحج في هذا الحديث ليس بفرض ما صرّحت به المرأة في قولها : "إن فريضة الله على عباده في الحج أدركت أبي شيخاً كبيراً لا يستطيع أن يثبت على الراحلة" ، وهذا تصريح بنفي الوجوب ومنع الفرضية ، ولا يجوز ما انتفى في أول الحديث قطعاً أن يثبت في آخره ظنًّا .
يحققه أن "دين الله أحق أن يقضى" ليس على ظاهره بإجماع فإن دين العبد أولى بالقضاء ، وبه يبدأ إجماعاً لفقر الآدمي واستغناء الله تعالى ، فيتعين الغرض الذي أشرنا إليه وهو تأكيد ما ثبت في النفس من البرّ حياةً وموتاً وقدرةً وعجزاً ، والله أعلم ."[1]

وجه التفسير المصلحي:

يرد الإمام ابن العربي في هذه المسألة على القائلين بلزوم النيابة في الحج ، محتجِّين بحديث المرأة السابق ذكره . وقد اعترض ابن العربي على رأيهم معتمداً على **"مصالح الشرع ومقاصد النص"** ؛ حيث بين أن المقصود من الحديث ليس بيان وجوب الحج ، بل المقصود هو الحثّ على بر الوالدين والإحسان إليهما ورعاية مصالحهما الدينية والدنيوية .

فنظره إلى مقاصدية النص جعله يحكم على الحديث بأنه لم يرد للدلالة على وجوب الحج في حق المريض ، وإنما للدلالة على برّ الوالدين وتأكيد حقوقهما .
مع التنبيه إلى أن ابن العربي قد ذكر في النص السابق جواز النيابة ، ولكن ليس لزومها .

(1) ابن العربي: **أحكام القرآن** (289/1-290).

الفرع الثالث: القتال عند الإحصار في الحج والعمرة

سبق الحديث في الفرع الرابع من المطلب السابق عن تعريف الإحصار في الحج والعمرة ، وهنا مسألة تتعلق بالقتال عند الإحصار ، أيجوز أم لا ؟.

هذه المسألة فيها تفصيل عند العلماء ؛ أملاه التفريق بين كون المحصر مسلماً أو كافراً ، وبين كونه طلب مالاً مقابل تخلية الطريق أو لا ، وبين كون العوض المطالب به قليلاً أو كثيراً ، وبين قتاله إذا كان كافراً أو امتناع ذلك ، وهل يقاتل إذا ابتدأ هو القتال أو يبادر إليه ولو لم يقاتل ؟ ، وهل الأفضل الجمع بين الجهاد والحج إذا كان كافراً أو لا بدّ له من التحلّل ؟[1]

وقد تناول الإمام ابن العربي هذه المسألة عند تفسيره لقوله تعال[redacted] ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ ۚ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْىِ ۖ﴾ [البقرة: 196] ، حيث يقول:« لا يخلو أن يكون الحاصر كافراً أو مسلماً ؛ فإن كان كافراً لم يجز قتاله ولو وثق بالظهور ؛ ويتحلّل في موضعه ، **ولو سأل الكافر جعلاً لم يجز ، لأن ذلك وهن في الإسلام** .

وإن كان الحاصر مسلماً لم يجز قتاله بحال ، ووجب التحلّل ، **فإن طلب شيئاً ويتخلى عن الطريق جاز دفعه ، ولم يحل القتال ؛ لما فيه من إتلاف المهج ، وذلك لا يلزم في أداء العبادات ، فإن الدين أسمح . وأما بذل الجعل فلما فيه من دفع أعظم الضررين بأهونهما ؛ ولأن الحج مما ينفق فيه المال ، فيعدّ هذا من النفقة** .»[2]

---

(1) انظر مذاهب العلماء في هذه المسألة: ابن شاس: **عقد الجواهر الثمينة** (306/1). النووي: **المجموع** (294/8-295). ابن قدامة: **المغني** (375/3-376).

(2) ابن العربي: **أحكام القرآن** (122/1).

وجه التفسير المصلحي:

لقد أبان الإمام ابن العربي من خلال هذه المسألة عن تفسير مصلحي سديد ــ في رأيــي ــ ؛ ذلك أنه تناول هذه المسألة وعالجها على ضوء الاهتداء بــ: **"المصلحة الشرعية"** ، حيث قسَّم الإحصار في الحج والعمرة قسمين بحسب المحصر: فإن كان كافراً لم يجز قتاله حتى مع تحقّق المسلم من النصر ، كما لا يجوز دفع جعل لهذا الكافر ــ إذا طلبه ــ لأنه يعد من باب إضعاف الإسلام والحطّ من قدره ، وهو ما لا يجوز بحال .

ويزداد هذا التفسير المصلحي توفيقاً من ابن العربي حين يتطرّق إلى القسم الثاني من أقسام الإحصار ؛ وهو كون المحصر مسلماً ؛ أين يقرّر بكل وضوح عدم جواز قتاله بأي حال من الأحوال وعليه يجب على الحاج أو المعتمر حينها التحلّل من منسكه ، حجًّا كان أو عمرةً . ثم يقرر الإمام ابن العربي أمراً آخر ، وهو جواز دفع المال للمحصر المسلم إذا طلب شيئاً مقابل تخلّيه عن الطريق ، وفي هذه الحالة يحرَّم قتاله كذلك . ومستند ابن العربي في هذا الحكم ه[redacted] **"اعتبار مآل الفعل"** والمتمثل في **"المفسدة المترتبة على قتاله"** .

فانظر إلى قول[redacted] « **لما فيه من إتلاف المهج ، وذلك لا يلزم في أداء العبادات ، فإن الدين أسمح . وأما بذل الجعل فلما فيه من دفع أعظم الضررين بأهونهما** »، وقد تضمّنت عبارته هذه أمرين اثنين على صلة وثقى بموضوع البحث:

* **أولاً**: العبادات لا يلزم فيها الاقتتال ، وقتال المسلم هاهنا فيه إتلاف للنفوس ، والدين أسمح من أن تزهق فيه أرواح المسلمين فيما بينهم نتيجة الامتثال للعبادات .

* **ثانياً**: هنا تعارض بين **مفسدتين** ؛ إحداه[redacted] **"مفسدة دفع المال لمن لا يستحقه"** ، والأخرى: **"مفسدة قتل النفوس"** ، فتدفع حينه[redacted] **"المفسدة الكبرى"** وهي قتل النفوس بـ[redacted] **"المفسدة الصغرى"** وهي دفع المال بلا مقابل .

فالإمام ابن العربي هنا يستند إلى "**الترجيح بين مفسدتين**" مراعياً في ذلك ما تؤول إليه كل مفسدة ، ومن ثم قال بمنع قتال المحصر المسلم ، وجواز دفع المال إليه بدل قتاله ، كيلا ينتج عن هذا مفسدة أعظم من دفع المال ، وهي فقد النفوس .

"**فتعارض هنا كلّيّ النفس مع كلّيّ المال**" ، فقدِّم الأول وأخِّر الثاني ،
وهو تفسير مصلحي موفّق سلكه الإمام ابن العربي في هذه المسألة ،
التي تعتبر مثالاً لكيفية الاستناد إلى التفسير المصلحي للنصوص في العملية الاجتهادية .

المبحث السادس: المــــــوازنة

بعد أن سبق الحديث عن بعض المسائل التي يتبين من خلالها كيفية التفسير المصلحي لنصوص العبادات عند الإمامين الجصاص وابن العربي ، أحاول في هذا المبحث أن أعقد موازنةً بين الإمامَيْن على ضوء تلك المسائل المتناولة وعلى ضوء غيرها مما لم يذكر .

وقبل أن أشرع في ذكر أوجه الاتفاق والاختلاف بين الإمامين أودّ التنبيه إلى نقطتَيْن اثنتَيْن:

أ ـــ قلة المسائل المتناولة في قسم العبادات هنا ، وهذا ما يصعّب من استبيان منهج الإمامين الجصاص وابن العربي في تفسيرهما المصلحي لنصوص العبادات بصورة أكثر دقة وشمولية .

ب ـــ قلة المسائل المشتركة بين الإمامين ، الأمر الذي يقلّل من نقاط التقاطع بينهما ؛ إذ إنه كلما تعددت المسائل المشتركة بينهما أمكن الوقوف على مدى التفاوت أو التقارب بينهما في التفسير المصلحي للنص الواحد الخاص بالمسألة الواحدة .

إلا أن هذا الكلام لا يغني إطلاقاً عن ضرورة تتبّع أوجه الاتفاق والاختلاف بين الإمامين ، ومحاولة رصدها وبيانها قصد الوقوف على مدى استحضارهما للتفسير المصلحي للنصوص والتوسّل به في سبيل الكشف عن مصالح النصوص ومقاصدها ، وكذا الاستناد إليه كمسلك للترجيح بين الأحكام ، وغير هذا مما سيتبين بعد قليل .

ولقد قمت قصد تحقيق هذه الغاية بتقسيم هذا المبحث إلى مطلبين اثنين على النحو الآتـــي:

المطلب الأول: أوجـــه الاتفاق

المطلب الثاني: أوجـــه الاختلاف

المطلب الأول: أوجـــه الاتفاق

المسائل المتناولة في هذا الفصل المتعلق بالتفسير المصلحي لنصوص العبادات ظهر من خلالها عدة أوجه تبين اتفاق الإمامين في جملة من المسائل . وللوقوف على أوجه الاتفاق تلك ارتأيت أن أذكرها في نقاط محدّدة وفق الشكل الآتـــي:

أ ـــ اعتداد الإمامين الجصاص وابن العربي بالتفسير المصلحي للنصوص في فهم النصوص القرآنية الخاصة بالعبادات ؛ مما يجعلهما ينظران إلى النصوص نظرة مصلحية ، تتوخّى فهم النصوص في ضوء مصالحها الرامية إلى تحقيقها ، ثم الاهتداء بهذا التفسير المصلحي للنصوص وتحكيمه في الفروع الفقهية استنباطاً وتعليلاً أو استدلالاً وترجيحاً .

وهذه الملاحظة تنسحب على كامل الفصل ، بل البحث ، ولولاها لما كان هناك تفسير مصلحي يُعمَل في فهم النصوص والاستدلال بها ، وما هذه الدراسة إلا تأكيد على هذا الكلام .

ب ـــ قلة المسائل المتناولة على ضوء الاهتداء بالتفسير المصلحي لنصوص العبادات ، باستثناء نصوص الزكاة التي اهتم بها الإمامان كثيراً في تفسيرَيْهما ، وهذا من خلال ما لاحظته من كثرة التفسير المصلحي للنصوص الخاصة بها مقارنة بنصوص الطهارة والصلاة والصوم والحج .

وهذه الملاحظة سبق التنبيه إليها في الفصل الأول من هذه الدراسة ، وذلك خلال الحديث عن مجالات التفسير المصلحي للنصوص .

ولعل السبب الرئيس ـــ في ظني والله أعلم ـــ وراء القلّة الملاحظة في المسائل المطروقة في قسم العبادات من خلال التفسير المصلحي للنصوص يعود إلى ما تقرّر من أن الأصل في العبادات هو التعبّد وعدم التعليل ، ولهذا تقف على قلة المسائل هنا عند الإمامين الجصاص وابن العربي إذا ما قورنت بنظيرهما في قسم المعاملات .

إلا أن هذه القلة تبيّن ـــ ولو بصورة أقلّ دقة وشمولية ـــ كيفية التفسير المصلحي لنصوص العبادات عند الإمامين ، ومدى الاعتداد به في فهم النصوص والترجيح بالمصالح المتضمّنة فيها .

ج ـــ يتّخذ كل من الإمامين الجصاص وابن العربي من التفسير المصلحي للنصوص مسلكاً استدلالياً فيما يذهبان إليه من الآراء الفقهية .

* من ذلك مثلاً: ما ذهب إليه الإمام الجصاص من نفي إيجاب الترتيب والدلك والموالاة في الوضوء استناداً إلى "**مقصد التيسير ورفع الحرج**" .

وكـــذا تجويزه التجارة في الحج استناداً إلى: **التفريق بين المقاصد الأصلية والمقاصد التبعية**" .

* وما ذهب إليه الإمام ابن العربي من القول بأن المال فيه حق سوى الزكاة استناداً إلى:

"**الموازنة بين المصالح العامة والمصالح الخاصة**" .

وكذا قوله بكراهة صوم ستّ من شوال استناداً إلى: "**أصل ســـد الذرائع**" .

د ـــ التنوّع الواضح في التفسير المصلحي لنصوص العبادات عند كلا الإمامين ؛ بحيث لم يقتصر على مبحث دون آخر ، بل تعدَّى إلى مباحث العبادات كلها (نصوص: الطهارة ـــ الصلاة ـــ الزكاة ـــ الصوم ـــ الحج) ، وهذا ما يقدّم صورة عن شمولية التفسير المصلحي للنصوص كلها ، دون أن يقتصر على نوع من النصوص دون غيرها .

هـــ ـــ استناد كِلاَ الإمامين إلى التفسير المصلحي للنصوص في الترجيح بين الأحكام .

* من ذلك مثلاً استناد الإمام الجصاص إلى: "**مقصود النص القرآني**" عند تناوله لمسألة تخصيص صنف واحد بالصدقة ؛ فالمقصد من النص عنده هو صرف الصدقة إلى أحد الأصناف وليس إليهم جميعاً ، ولهذا أجاز إيثار أحدهم بالصدقة دون بقية الأصناف الأخرى .

* ومن ذلك أيضاً استناد الإمام ابن العربي إلى: **التعليل بالمشقة**" عند تناوله لمسألة مكوث الجنب في المسجد ؛ إذ إن إيجاب الوضوء على المحدث إذا أراد المكوث بالمسجد أمر تعتريه المشقة ، لكثرة تردّد الناس على المسجد ، خلافاً للجنب .

و ــ التوسّل بالتفسير المصلحي للنصوص في سبيل التقليل من الخلاف الفقهيّ والتعصب المذهبيّ .

* من ذلك ما ذهب إليه الإمام الجصاص من تصحيحه لكل الكيفيات الواردة بشأن صلاة الخوف ؛ من خلال حمله لتعدّد الروايات الواردة بشأنها على التيسير ورفع الحرج .

* ومن ذلك أيضاً ما ذهب إليه الإمام ابن العربي من قوله أن الصلاة الوسطى غير متعيّنة ؛ بناء على الالتفات إلى المصلحة التي توخّى الشارع تحقيقها ، وهي المحافظة على الصلوات جميعها .

ز ــ يلاحظ في تفسير الإمامين الجصاص وابن العربي وسطيتهما في التعامل مع النص القرآني من خلال التفسير المصلحي للنصوص القائم على الموازنة بين ظاهر النصوص ومعانيها في اعتدال . وهما بهذا الصنيع يقدّمان مثالاً واضحاً لما يجب أن تكون عليه النظرة المصلحية الصحيحة للنصوص القرآنية ، حتى لا يشتطّ الفهم أو يزلّ عن المنهج السليم .

ح ــ اضطلاع الإمامين الجصاص وابن العربي بالتفسير المصلحي للنصوص أسلمهما إلى الإتيان بقواعد مصلحية توسّلا بها لفهم النصوص وتفسيرها والترجيح بعد ذلك على ضوء هذا التفسير .

وما لاحظته أن هذه القواعد المصلحية عديدة ومتنوعة ، وهي تكشف في رأيي عن مدى حضور المصلحة في ذهن الإمامين ، الأمر الذي انعكس على تفسيرهما للنصوص القرآنية .

* ومن بين القواعد المصلحية التي ذكرها الإمامان:

مقصود النص القرآني ــ مقصد التيسير ورفع الحرج ــ التفريق بين المقاصد والوسائل ــ التفريق بين المقاصد الأصلية والمقاصد التبعية ــ اعتبار مآلات الأفعال ــ مراعاة مقاصد المكلف الموازنة بين المصالح والمفاسد ــ مراعاة المصالح التحسينية ــ التعليل بــ: المشقة ، المفسدة ، عموم الحاجة ــ الموازنة بين الكليات الخمس عند التزاحم والتعارض .

ط ــ يلاحظ حضور المصالح التحسينية عند الإمامين من خلال توسّلهما بالتفسير المصلحي للنصوص وهو ما تجسّده مسألة إعطاء أهل الذمة من صدقة التطوع عند الإمام الجصاص . ومسألة إطعام الأسير من الصدقة عند الإمام ابن العربي .

ي ــ وجود النزعة المذهبية عند كلا الإمامين ؛ وذلك من خلال الاعتماد على التفسير المصلحي للنصوص قصد نصرة الآراء المذهبية .

* من ذلك مسألة الشهادة على رؤية الهلال ، والتي ذكرها الإمام الجصاص ، مؤيّداً مذهبه الحنفي في هذه المسألـــة .

* وكذلك الحال بالنسبة للإمام ابن العربي الذي أيّد مذهبه المالكي في مسألة النيابة في الحـــج .

وهذه الملاحظة تبيّن أن التفسير المصلحي للنصوص رغم أهميته ودوره الذي يضطلع به في سبيل التقليل من الخلاف الفقهي ، إلا أن هناك قدراً من الاختلاف لا يمكن بحال الحدّ منه أو قطعه . وهذا ما سبق ذكره في الفصل الأول النظري ، من أن التفسير المصلحي للنصوص سبيل من سبل تقليل الخلاف لا قطعه أصلاً ؛ لأن ذلك أمر لا سبيل إليه لأسباب عديدة ومتنوعة .

ك ــ يلاحظ أن الإمامين الجصاص وابن العربي يفسّران مصلحياً بعض النصوص القرآنية ليستخرجا منها أحكاماً فقهية ، توسّلاً بغير قاعدة مصلحية واحدة .

* فالإمام الجصاص عند تناوله لمسألة اشتراط النية في الوضوء توسّل بـــ:

"**التفريق بين المقاصد والوسائل**" وكـــذا بـــ: "**مقصود النص القرآنـــي**" .

* والإمام ابن العربي عند تناوله لمسألة إمامة الفاسق في الصلاة تجده توسّل بـــ:

"**إعمال المصلحة الشرعية**" وكـــذا بـــ: "**الموازنة بين المصالح والمفاسد**" .

وهذه الملاحظة تجد لها أكثر من مثال واحد في التفسير المصلحي لنصوص العبادات ، الأمر الذي يكشف في رأيـــي عن مدى الدور الكبير الذي يضطلع به التفسير المصلحي في الكشف عن مصالح النصوص ومقاصدها .

وفي ظني أن هذا التنوّع الملاحظ في القواعد المصلحية المتوسّل بها من قبل الإمامين في سبيل التفسير المصلحي للنصوص يدلّ على أمريْن اثنيْن:

ـــ **الأول:** قدرة الإمامين الجصاص وابن العربي على تطويع واستخلاص القواعد المصلحية من النصوص الشرعية ، والاستناد إليها في التنصيص على الأحكام أو في ترجيح بعضها على بعض .

ـــ **الثانـــي:** تنوّع مسالك التفسير المصلحي للنصوص ، وعدم اقتصارها على مسلك معين دون آخر ، وأقصد بالمسالك هنا القواعد المصلحية التي تيسّر من عملية التفسير المصلحي وتقدّم للمجتهد خدمة كبيرة في سبيل التعرّف على مصالح النصوص وتوظيفها في الاستدلال والترجيح بين الأحكام .

ل ـــ من الأوجه التي تبين كذلك اتفاق الإمامين كثرة الاستناد ـــ في سبيل التفسير المصلحي للنصوص ـــ إلى: **"مقصد التيسير ورفع الحرج"** ؛ مما يشير إلى تأصّل هذا المقصد في نصوص الشرع وأحكامه ـــ خاصة ما تعلق منها بقسم العبادات ـــ من جهة ، ويشير من جهة أخرى إلى إدراك الإمامين لهذا المقصد والالتفات إليه في النظر إلى النصوص الخاصة بالعبادات .

م ـــ التفسير المصلحي لنصوص العبادات عند الإمامين أخذ اتجاهيْن اثنيْن:

ـــ **الأول:** استنباط ما تتضمنه النصوص القرآنية من مصالح الشرع ومقاصده .

مثل: مسألة: "إفطار المريض خشية الضرر" عند الإمام الجصاص ، ومسألة: "القتال عند الإحصار في الحج والعمرة" عند الإمام ابن العربي .

ـــ **الثانـــي:** استصحاب المصالح والمقاصد الشرعية واستحضارها عند التعامل مع النص القرآني .

مثل: مسألة: "التوجّه إلى القبلة في الصلاة" عند الإمام الجصاص ، ومسألة: "هل في المال حق سوى الزكاة ؟" عند الإمام ابن العربي .

فكل التفسيرات المصلحية للنصوص الواردة في هذا الفصل لا تخرج عن أحد هذيْن الاتجاهين أو كليْهما .

المطلب الثانـــي: أوجـــه الاختلاف

هناك أوجه للاختلاف بين الإمامين الجصاص وابن العربي بدت لي من خلال التفسير المصلحي لنصوص العبادات عند كليهما ، وسأحاول ذكر هذه الأوجه تباعاً في نقاط محدّدة من خلال الآتـــي:

أ ـــ الاستناد إلى التفسير المصلحي للنصوص كوسيلة لنصرة الرأي المذهبي وفي مسألة واحدة ؛ مثل: مسألة "**اشتراط النية في الوضوء**" .

فالإمام الجصاص اعتبر النية غير مشروطة في الوضوء ؛ لأنه من الوسائل المفضية إلى مقاصدها ، وليس هو بمقصد في حدّ ذاته كالصلاة والصوم مثلاً .

أما الإمام ابن العربي فيعتبرها شرطاً في صحة الوضوء ؛ لأنه ـــ أي الوضوء ـــ مقصود لذاته وليس وسيلة لغيره .

فكل واحد منهما يستند إلى التفسير المصلحي للنصوص الذي يجد فيه بغيته لإثبات وجهة نظره وصحة مذهبه ومنزعه .

وهنا إشكالية تثيرها مثل هذه المسائل ؛ وتتمثل في مدى قدرة التفسير المصلحي للنصوص على قطع الخلاف الفقهي والرقيّ بالفقه الإسلامي إلى رتبة القطعيات ، وذلك من خلال التوسّل بالمصالح والمقاصد الشرعية لتحقيق ذلك .

ولا أحسب أن المصالح والمقاصد الشرعية من شأنها قطع الخلاف الفقهي والحدّ منه أو الرقيّ بالفقه إلى مرتبة يسلّم الجميع بها ؛ ليس لعدم قدرة هذه المصالح والمقاصد ، وإنما لطبيعة النصوص الشرعية المتّسمة بصفة الاحتمالية ، إلى جانب أسباب أخرى .

نعم ، بإمكان التفسير المصلحي للنصوص التقليل من الخلاف الفقهي بنسبة كبيرة ومعتبرة ، ولكن ليس بإمكانه الحدّ منه أو قطعه نهائياً .

ومسألة "اشتراط النية في الوضوء" المذكورة هنا خير دليل على ذلك ؛ فالجصاص ينفي القول باشتراطها وابن العربي يثبت ذلك ، وبين القولين بَوْنٌ شاسعٌ . ومع أنهما اتّخذا من مصالح النصوص وسيلة في نصرة الرأي إلا أن كل واحد أتى برأي مخالف للآخـــر .

وهذا يكشف عن نوع من المرونة التي تتميز بها بعض مصالح النصوص ، الأمر الذي يجعل منها دليلاً واحداً لرأييْن مختلفيْن تماماً ، ولعل هذا الأمر في حد ذاته مقصد من مقاصد الشارع الحكيم . والله أعلم .

ب ــ الاستناد إلى التفسير المصلحي للنصوص في العملية الاجتهادية لا يوجد عند الإمام الجصاص في هذا الفصل ، أما ابن العربي فمسألة وحيدة في ظني يمكن اعتبارها اجتهاداً منه ، وهي مسألـــة: "إخفاء الصدقة وإظهارها" ؛ والتي تناولها بعقلية المجتهد المتبصّر بمصالح النصوص ومقاصدها .

وأحسب أن غياب الاجتهاد في التفسير المصلحي لنصوص العبادات مستساغ إلى حدّ كبير كون العبادات مما لا مجال فيها للاجتهاد أو التجديد ، وعلى هذا يحمل استنكاف الإمامين عنه هنا .

ج ــ مخالفة الإمام ابن العربي لمذهبه المالكي أحياناً ؛ كما هو الحال في مسألة "نقض الوضوء بلمس النساء" ، حيث وافق مذهب الشافعية في هذه المسألة ، وهي موافقة أظهرت مخالفة الإمام ابن العربي لمنهجه في التفسير المصلحي للنصوص ؛ وخاصة في مسألة كثيراً ما اهتم بها ورجّح الأحكام بناءً على اعتبارها والاعتداد بها ، وهي: **"مقاصد المكلف"** .

أما الإمام الجصاص فلا يندّ بحال عن تقرير مذهبه الحنفي والانتصار له ، فهو من أكثر المنافحين والمدافعين عن فروعه الفقهية ـــ كما سبق ذكر ذلك في الفصل التمهيدي ـــ .

د ــ الإمام ابن العربي أكثر دقّةً في تفسيره المصلحي للنصوص فيما يتعلق بالقواعد المصلحية والمقاصدية التي يتوسّل بها في فهم النصوص واستنباط الأحكام وكذا الترجيح بينها .

وإن كانت هذه الملاحظة أقلّ وضوحاً هنا منها في قسم المعاملات ، فإن القواعد المصلحية التي استخرجتها من كتابيهما عموماً توضّح هذه المسألة أكثر ، كما سيأتي فيما بعد .

هـــ ــ اهتمام الإمام الجصاص بـــ: **مقصد التيسير ورفع الحرج"** في كثير من المسائل ؛ مثل: اشتراط النية في الوضوء ـــ الدلك والموالاة والترتيب في الوضوء ـــ اليسر في قضاء الصوم ـــ صلاة الخوف ـــ الأعذار المبيحة لمحظورات الإحرام .

أما الإمام ابن العربي فهو وإن اهتمّ كذلك بهذا المقصد ، إلا أنه لم يصل إلى درجة اهتمام الإمام الجصاص به .

و ــ اهتمام الإمام ابن العربي بـــ: "**مقاصد المكلف**" في كثير من المسائل المتناولة في هذا الفصل ؛ مثل: الرياء في الصلاة ــ وقت النية في الصلاة ــ اشتراط النية في الوضوء ــ إخفاء الصدقة وإظهارها ــ إخراج القيمة في الزكاة .

ويستثنى من هذه الملاحظة مسألة نقض الوضوء بلمس النساء ، وقد سبق الحديث عنها .

أما الإمام الجصاص فيقلّ عنده الاهتمام بهذه المسألة مقارنة بالإمام ابن العربي ، باستثناء مسألة نية الصوم ــ وهي متفق عليها ــ ومسألة التجارة في الحج .

ز ــ هناك معان ومفاهيم[1] مصلحية استخلصتها من التفسير المصلحي لنصوص العبادات عند الإمامين الجصاص وابن العربي ، أحاول أن أذكرها للوقوف على جهد الإمامَيْن وإسهامهما في تقديم معان ومفاهيم مصلحية تخدم العملية الاجتهادية عموماً .

وفيما يأتـــي بيان تلك المعانـــي والمفاهيم:

(1) آثرت استعمال: "المعاني والمفاهيم" بدلاً عن: "قـــواعد" لأنها أعمّ ؛ إذ إن المتمعّن في هذه المفاهيم يلحَظ أنها لا تكتسي صفة الكلية ، وإنما هي مَعَانٍ تمّ أخذها مما ذكره الإمامان عند تفسيرهما المصلحي للنصوص .

أ/ المعاني والمفاهيم المصلحية عند الإمام الجصاص:

1/ الطهارة ليست فرضا مقصودا لعينها وإنما المقصود غيرها ، وهي شرط فيه .[1]

2/ انفصل بما ذكرنا حكم الفروض المقصودة لأعيانها وحكم ما جعل منها شرطا لغيره وليس هو بمفروض لنفسه .[2]

3/ إنما يجب ما ذكرت في الفروض التي هي مقصودة لأعيانها و لم تجعل سببا لغيرها ،
فأما ما كان شرطا لصحة فعل آخر فليس يجب ذلك فيه بنفس ورود الأمر
إلا بدلالة تقارنه .[3]

4/ إن العبادات هي ما كان مقصوداً لعينه في التعبّد ، فأمّا ما أمر به لأجل غيره أو جعل شرطـــاً فيه أو سبباً له فليس يتناوله هذا الاسم .[4]

5/ الله تعالى يخص بذلك [التوجّه إلى القبلة في الصلاة] أي الجهات شـــاء على وجه المصلحة في الديـــن والهداية إلى الطريق المستقيم .[5]

6/ ومتى لم توجد له نيّة [يعني صوم رمضان] كان صوماً لغوياً لا حظّ فيه للشرع .[6]

7/ ويدل على أن سائـــر الفروض والنوافل إنما أمـــر بفعلها أو أبيحت لـــه على شريطة نفي العسر والمشقة الشديدة .[7]

8/ ويدخل فيها [منافع الحج الدينية] منافع الدنيا على وجـــه التبع والرخصة فيها دون أن تكون هي المقصودة بالحـــج .[8]

---

(1) الجصاص: **أحكام القرآن** (239/1).

(2) المصدر نفسه (239/1).

(3) المصدر نفسه (421/2) .

(4) المصدر نفسه (423/2).

(5) المصدر نفسه (104/1).

(6) المصدر نفسه (240/1).

(7) المصدر نفسه (270/1-271).

(8) المصدر نفسه (304/3).

9/ المواطن من المشرق والمغرب لله تعالى يخص منها ما يشاء في كل زمان على حسب ما يعلم من المصلحة فيه للعباد .[1]

10/ الصوم مفروض مقصود لعينه كسائر الفروض ، فوجب أن يكون شرط صحته إيجاد لنية لـــه .[2]

11/ لا ترى شيئاً من أمر الدين والدنيا تعلق به من مصالح المعاش والمعاد بعد الإيمان ما تعلق بالحج .[3]

12/ تقسيم الصدقات يكون على قدر اجتهاد الإمام ومجرى المصلحة فيه .[4]

13/ كل ما يفعله العبد لغير وجه الله فإنه لا قربة فيه ولا يستحق عليه الثواب .[5]

14/ كل ما كان من أمر الدين على منهاج القرَب ، فسبيله أن يكون خالصاً لله سالماً من شـــوب الريـــاء أو طلب عرض من الدنيا أو ما يحبطه من المعاصي .[6]

15/ ما سبيله أن لا يفعل إلا على وجه القربة لا يجوز أخذ الأجرة عليه ؛ لأن الأجرة من حظوظ الدنيا فمتى أخذ عليه الأجرة فقد خرج من أن يكون قربةً بمقتضى الكتاب والسنة .[7]

16/ كل ما أريد به عوض من أعواض الدنيا فليس بقربة .[8]

17/ كل ما يكون سبيله وقوعه على وجه القربة إلى الله تعالى ، فغير جائز أن يشوبه رياء ولا وجه غير القربة .[9]

18/ وضع الله تعالى الشهور والسنين على هذا الوجه في الأصل لما علم من تعلق مصالح الناس في عباداتهم وشرائعهم بها .[10]

19/ في تعظيم بعض الشهور وبعض الأماكن أعظم المصالح في الاستدعاء إلى الطاعات وتـــرك القبائـــح .[11]

20/ ما أخفى عنا علم ما غاب عنا علمه إلا لعلمه تعالى بما فيه من المصلحة لنا وما هو خير لنا في ديننا ودنيانا ، وما أَعْلمناه وما يُعْلمناه إلا لمصلحتنا ونفعنا .[12]

---

(1) الجصاص: **أحكام القرآن** (104/1).
(2) **المصدر نفسه** (239/1) .
(3) **المصدر نفسه** (604/2).
(4) **المصدر نفسه** (181/3).
(5) **المصدر نفسه** (251/2).
(6) **المصدر نفسه** (365/2).
(7) **المصدر نفسه** (211/3).
(8)**المصدر نفسه** (251/2).
(9) **المصدر نفسه** (553/1).
(10) **المصدر نفسه** (142/3).
(11) **المصدر نفسه** (143/3).
(12) **المصدر نفسه** (6/2).

ب/ المعاني والمفاهيم المصلحية عند الإمام ابن العربي:

1/ العبادات لا يتعبّد بها إلا مع النية .[1]

2/ كيف يحمل الأصل المقصود المتفق عليه على الفرع التابع المختلف فيه ؟.[2]

3/ كل أمر يشغل عن الجمعة من العقود كلها فهو حرام شرعا مفسوخ ردعاً .[3]

4/ لا يلزم إتلاف المُهَج في العبادات ، فإن الدين أسمح .[4]

5/ بذل الجعل للحاصر المسلم من باب دفع أعظم الضررين بأهونهما .[5]

6/ إن للشريعة طرفين: أحدهما طرف التخفيف في التكليف . والآخر طرف الاحتياط في العبادات .[6]

7/ ركّب الله على خلق السماوات والأرض المصالح الدنيوية والعبادات الدينية ، وأحكم الشهور والأعوام ، ونظم بالكل من ذلك ما خلق من مصلحة ومنفعة .[7]

8/ لا تُعلَّل العبادات . ولله أن يشرِّع ما شاء ، ويمنع ما شاء ، ويبيح ما شاء ، وينوِّع المباح والمباح لــه ، ويغاير بين المشتركيْن ، ويماثل بين المختلفيْن ، ولا اعتراض عليه فيما كلّف مــن ذلك وحمل ، فإنه لا يُسأل عما يفعل وهم يُسألون .[8]

9/ رتّب الله الشريعة بالحكمة في العبادات على ثلاثة أنحاء ؛ منها ما يجب مرّة في العمر كالحج ، ومنها ما يجب مرّة في الحول كالزكاة ، ومنها ما يجب كل يوم كالصلاة .[9]

---

(1) ابن العربي: **أحكام القرآن** (2/558-559).

(2) **المصدر نفسه** (2/565-566).

(3) **المصدر نفسه** (4/1806).

(4) **المصدر نفسه** (1/122).

(5) **المصدر نفسه** (1/122).

(6) **المصدر نفسه** (2/570).

(7) **المصدر نفسه** (2/936).

(8) **المصدر نفسه** (4/1935).

(9) **المصدر نفسه** (2/1009).

هذه هي المعاني والمفاهيم المصلحية التي تمكنت من استخلاصها من التفسير المصلحي لنصوص العبادات عند الإمامين الجصاص وابن العربي . ولي عليها ملاحظات:

أ ــ قلة القواعد المصلحية الخاصة بالتفسير المصلحي لنصوص العبادات ، وخاصة إذا ما قورنت بمثيلتها في قسم المعاملات ، أين يظهر الفارق الكبير بين القسمين .

ب ــ .

وهو ما يعطي صورة عن تفاوت الإمامين في العناية بالتفسير المصلحي لنصوص العبادات .

ج ــ عناية الإمام الجصاص ببيان قواعد مصلحية تتعلق بالقرب والطاعات ، حيث تجده يصدّرها بصيغ العموم للدلالة على وجوب موافقة قصد المكلف لقصد الشارع .

د ــ تنوّع هذه القواعد المصلحية عند الإمام الجصاص على وجه الخصوص ؛ بحيث تجدها تشمل مختلف أبواب العبادات .

نتائج الفصل

أ ــ التفسير المصلحي للنصوص يشمل أبواب العبادات كلّها ؛ طهارة ، صلاة ، زكاة ، صيـــام ، حـــج .

ب ــ قلّة المسائل الخاصة بالعبادات من حيث تفسير نصوصها مصلحياً .

ج ــ اتّخاذ الإماميْن الجصاص وابن العربي من التفسير المصلحي للنصوص مسلكاً لفهم النص وكذا الاستدلال للأحكام الشرعية والترجيح بينها .

د ــ وجود قواعد مصلحية اهتدى بها الإمامان في سبيل تفسير النصوص القرآنية مصلحياً .

هـ ــ وجود ومعان أو مفاهيم مصلحيّة ذكرها الإمامان على ضوء الاهتداء بالتفسير المصلحي للنصوص .

الفصل الثالث

التفسير المصلحي لنصوص المعاملات

تمهيـــد:

هذا الفصل أتناول فيه هو الآخر بعض المسائل التي يتبين من خلالها كيفية تعامل الإمامين الجصاص وابن العربـــي مع نصوص القرآن الكريم ــ الخاصّـــة بالمعامـــلات ــ من حيث تفسيرها تفسيراً مصلحياً .

ومن خلال هذا الفصل يمكن الوقوف على شمولية التفسير المصلحي لنصوص المعاملات بمختلف أبوابها ، وكذا استناد الإمامين الجصاص وابن العربي إليه في استنباط الأحكام والترجيح بينها ، إضافةً إلى تفسيرهما للنصوص القطعية .

وقد قمت ــ قصد تحقيق هذه الغاية ــ باتباع منهجية واضحة ؛ حيث أبدأ بذكر المسألة أوّلاً ــ وآراء الفقهاء فيها وسبب اختلافهم إن وُجِد ، وهذا قصد التعريف بها دون أن أُمعِن الحديث في بيان الأدلة والمناقشات والترجيح بين الأقوال ــ ثم أُتْبِع ذلك بكلام الإمامين الجصاص وابن العربي ورأيهما فيها ، لأبيّن فيما بعد وجه التفسير المصلحي من كلاميْهما ، على أن أعقد موازنةً في ختام الفصل أذكر فيها أوجه الاتفاق والاختلاف بين الإماميْن .

وقد قسّمت هذا الفصل إلى ستة مباحث على النحو الآتـــي:

المبحث الأول: التفسير المصلحي لنصوص المعاملات المالية

المبحث الثاني: التفسير المصلحي لنصوص الأسرة

المبحث الثالث: التفسير المصلحي لنصوص القصاص والحدود

المبحث الرابع: التفسير المصلحي لنصوص الجهاد

المبحث الخامس: التفسير المصلحي لنصوص السياسة الشرعية

المبحث السادس: المـــــوازنة

المبحث الأول
التفسير المصلحي لنصوص المعاملات المالية

أتطرّق في هذا المبحث إلى المسائل الخاصّة بالمعاملات المالية ؛ محاولاً إبراز مدى استحضار الإمامَيْن الجصاص وابن العربي للمصالح الشرعية في تفسير نصوص القرآن الكريـــم ـــ الخاصّة بهذا الباب ـــ تفسيراً مصلحياً .

وهنا يظهر التنوّع في التفسير المصلحي لنصوص المعاملات المالية ، لأنه يتضمّن الحديث عن عقود متنوّعة ومسائل مختلفة على ضوء الاهتداء بمصالح النصوص القرآنية ،
إضافةً إلى بعض المسائل المهمّة التي تتعلق بالمصلحة الشرعية استنباطاً وترجيحاً .

ولأجل هذا الغرض قمت بتقسيم المبحث إلى مطلبين اثنين:

المطلب الأول: التفسير المصلحي لنصوص المعاملات المالية عند الإمام الجصاص

المطلب الثاني: التفسير المصلحي لنصوص المعاملات المالية عند الإمام ابن العربي

المطلب الأول: التفسير المصلحي لنصوص المعاملات المالية عند الإمام الجصاص

تناولت في هذا المطلب بعض المسائل الفقهية المتعلقة بالمعاملات المالية التي ذكرها الإمام الجصاص في تفسيره ، وفسّر النصوص الواردة بشأنها تفسيراً مصلحياً .

وقد قسّمت تلك المسائل إلى فروع كالآتـــي:

الفرع الأول: الحفاظ على المال وحسن تدبيره

الفرع الثاني: حكم الشهادة في العقود

الفرع الثالث: التصرف في مال اليتيم بما يحقق مصلحته

الفرع الرابع: الإشهاد على دفع المال لليتيم

الفرع الخامس: المصلحة الشرعية من توثيق عقد الديْن

الفرع السادس: تحرّي الصحة والعدل في كتابة عقد الديْن

الفرع الأول: الحفاظ على المال وحسن تدبيره

حفظ المال أحد المصالح الشرعية التي تروم الشريعة إلى تحقيقها ، وفي سبيل ذلك وردت كثير من النصوص التي تبين هذا الأمر وتوضّحه ؛ نظراً لأهمية المال ودوره في قـــوام الحيـــاة .

وهذا الأمر لم يغب عن ذهن الإمام الجصاص ، والذي تناول الحديث عن هذه المسألة عند تفسيره لقوله تعال[redacted] ﴿وَلَا تَكْتُمُواْ ٱلشَّهَٰدَةَۚ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُۥٓ ءَاثِمٌ قَلْبُهُۥ﴾[البقرة:283] ،حيث يقول :« **... وفي هذه الآيات التي أمر الله فيها بالكتاب والإشهاد على الديْن والعقود والاحتياط فيها تارةً بالشهادة وتارةً بالرّهن دلالة على وجوب حفظ المال والنهي عن تضييعه** ، وهو نظير قوله تعالى : ﴿وَلَا تُؤْتُواْ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَٰمًا﴾[النساء:05].

وقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُواْ لَمۡ يُسۡرِفُواْ وَلَمۡ يَقۡتُرُواْ وَكَانَ بَيۡنَ ذَٰلِكَ قَوَامٗا ٦٧﴾[الفرقان: 67] وقوله: ﴿وَلَا تُبَذِّرۡ تَبۡذِيرًا ٢٦﴾[الإسراء: 26] .

فهذه الآي دلالة على وجوب حفظ المال والنهي عن تبذيره وتضييعه .»[1]

وعند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُؤۡتُواْ ٱلسُّفَهَآءَ أَمۡوَٰلَكُمُ ٱلَّتِي جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمۡ قِيَٰمٗا﴾[النساء:05] قال: « وفيه الدلالة على النهي عن تضييع المال ووجوب حفظه وتدبيره والقيام به ، لقوله تعالى: ﴿ٱلَّتِي جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمۡ قِيَٰمٗا﴾[النساء:05] ، فأخبر أنه جعل قوام أجسادنا بالمال ، فمن رزقه الله منه شيئاً فعليه إخراج حق الله تعالى ثم حفظ ما بقي وتجنّب تضييعه وفي ذلك ترغيب من الله تعالى لعباده في إصلاح المعاش وحسن التدبير .

وقد ذكر الله تعالى ذلك في مواطن من كتابه العزيز ، منه قوله تعال[redacted] ﴿وَلَا تَجۡعَلۡ يَدَكَ مَغۡلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبۡسُطۡهَا كُلَّ ٱلۡبَسۡطِ فَتَقۡعُدَ مَلُومٗا مَّحۡسُورًا ٢٩﴾[الإسراء: 29] ، وقوله تعال[redacted] ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُواْ لَمۡ يُسۡرِفُواْ وَلَمۡ يَقۡتُرُواْ﴾[الفرقان:67]

وما أمر الله تعالى به من حفظ الأموال وتحصين الديون بالشهادات والكتاب والرّهن على ما بيّنا فيما سلف . وقد قيل في قوله تعال[redacted] ﴿ٱلَّتِي جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمۡ

---

(1) الجصاص: **أحكام القرآن** (1/649-650).

﴿قِيَـٰمًا﴾[النساء:05] يعني أنه جعلكم قواماً عليها فلا تجعلوها في يد من يضيّعها .))[1]

وجه التفسير المصلحي:

تناول الإمام الجصاص في هذه المسألة الحديث عن أحد المصالح الشرعية وهي: **"مصلحة حفظ المال"** ؛ حيث بيّن أن الشارع الحكيم متشوّف إلى المحافظة عليه من خلال تأكيده في غير ما آية على وجوب حفظه وتدبيره ونهيه عن تضييعه وتبذيره ؛ إذ إن به قوام أجساد الخليقة وتمكّنها من إصلاح المعاش وحسن التدبير .

وقد بسط الإمام الجصاص كثيراً من النصوص القرآنية تنبيهاً منه إلى ضرورة رعاية هذا المقصد الشرعي الرئيس والاعتناء به ، وكذا التحذير من إهماله أو السعي في تضييعه وتبذيره ؛ لما يترتب على هذا من مفاسد .

فأنت ترى من خلال هذه المسألة أن الإمام الجصاص تطرّق إلى أحد المصالح الشرعية الخمسة ، وهي: **"مصلحة حفظ المال"** ، تنبيهاً منه إلى ضرورة العناية بمصالح الشارع الحكيم واستحضارها عند التعامل مع النصوص القرآنية .

---

(1) الجصاص: **أحكام القرآن** (76/2).

الفرع الثانـــي: حكم الشهادة في العقود

العقود التي تكون بين المتبايعيْن إنما جعلت وسيلة لتبادل المنافع بين الناس ، وضمانا لسلامة هذا التبادل وحفظا لحقوق الجميع شرعت الشهادة ، كي يرتقيَ العقد إلى درجةٍ أعلى من الثبوت . غير أن الخلاف قائمٌ حول حكم هذه الشهادة .

حيث ذهب الجمهور من الحنفية [1] والمالكية[2] والشافعية[3] والظاهرية[4] إلى أن الشهادة في العقود فرض كفايـــة .

وذهب الحنابلة إلى أنه يُسَنّ الإشهاد في كل عقد سوى النكاح .[5]

وقد تناول الإمام الجصاص هذه المسألة عند تفسيره لقوله تعالى:

﴿وَٱسۡتَشۡهِدُواْ شَهِيدَيۡنِ مِن رِّجَالِكُمۡۖ﴾[البقرة: 282] ، حيث يقول ـــ مرجّحاً القول بأن الشهادة فرض كفاية ـــ: ((...والذي يدل على أنها فرض على الكفاية أنه غير جائز للناس كلهم الامتناع من تحمّل الشهادة ، **ولو جاز لكل أحد أن يمتنع من تحمّلها لبطلت الوثائق وضاعت الحقوق وكان فيه سقوط ما أمر الله تعالى به وندب إليه من التوثّق بالكتاب والإشهاد** ، فدلّ ذلك على لزوم إثبات الشهادة في الجملـــة .))[6]

---

(1) السرخسي: **المبسوط** (113/16).

(2) عليش: **منح الجليل** (484/8).

(3) الرملي: **نهاية المحتاج** (320/8).

(4) ابن حزم: **المحلى** (224/7).

(5) البهوتي: **كشاف القناع** (408/6).

(6) الجصاص: **أحكام القرآن** (631/1).

وجه التفسير المصلحي:

الإمام الجصاص بيّن أن الشهادة في العقود تعتبر من فروض الكفاية ، وعلّل هذا الحكم من حيث "**المصلحة**" ؛ فلو جاز الامتناع من تحمّل الشهادة لآل الأمر إلى بطلان الوثائق وضياع الحقوق وسقوط التوثّق بالكتاب والإشهاد الذي أمر الله تعالى به على وجه الندب والترغيب .

فنظراً لـــ: "**المصلحة الشرعية**" المترتبة على الشهادة في العقود ، واعتباراً بـ[redacted] "**مـــآل الأفعال**" قال الإمام الجصاص بأن الشهادة في العقود تعتبر فرضاً كفائياً ، وهو تفسير مصلحي يكشف عن مدى استحضاره للمصالح الشرعية عند تعامله مع النصوص القرآنية ، الأمر الذي يضفي على الآراء الفقهية مزيداً من الصحة والرجحان في ظني ، والله أعلم .

الفرع الثالث: التصرف في مال اليتيم بما يحقق مصلحته

الفقهاء متفقون على أن التصرّف في مال اليتيم بكل ما ينمّيه ويحافظ عليه ويحقّق مصلحته جائز ولا حرج في ذلك ، سواء أكان التصرّف بالتجارة أو المضاربة أو غيرها من التصرفات الأخرى .

فإذا كان التصرّف في ماله لا يحقق مصلحته لم يجز حينها هذا التصرّف ، للمضار التي يؤول إليها بالنسبة لليتيم والمفاسد تلحق بماله الواجب صيانته ورعايته .[1]

وقد تطرّق الإمام الجصاص لهذه المسألة عند تفسيره لقوله تعا[redacted] ﴿وَلَا تَقۡرَبُواْ مَالَ ٱلۡيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ حَتَّىٰ يَبۡلُغَ أَشُدَّهُۥۚ﴾[الإسراء:34] .

---

(1) السرخسي: **المبسوط** (29/28-30). الحطاب: **مواهب الجليل** (61/5). الرملي: **نهاية المحتاج** (376/4). البهوتي: **كشاف القناع** (448/3). ابن حزم: **المحلى** (200/7).

حيث يقول:((...إنما خصَّ اليتيم بالذكر وإن كان ذلك واجباً في أموال سائر الناس **لأن اليتيم إلى ذلك أحوج والطّمع في مثله أكثر وقد انتظم قوله** :﴿**إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ حَتَّىٰ يَبۡلُغَ أَشُدَّهُۥۚ**﴾[الإسراء:34] **جواز التصرّف في مال اليتيم للولي عليه من جدّ أو وصيّ أب لسائر ما يعود نفعه عليه ؛ لأن الأحسن ما كان فيه حفظ ماله وتثميره ، فجائز على ذلك أن يبيع ويشتري لليتيم بما لا ضرر على اليتيم فيه وبمثل القيمة وأقلّ منها مما يتغابن الناس فيه** ؛ لأن الناس قد يرون ذلك حظّا لما يرجون فيه من الربح والزيادة ، ولأن هذا القدر من النقصان مما يختلف المقوِّمون فيه ، فلم تثبت هناك حطيطة في الحقيقة ، **ولا يجوز أن يشتري بأكثر من القيمة بما لا يتغابن الناس فيه لأن فيه ضرراً على اليتيم وذلك ظاهر متيقن** ، وقد نهى الله أن يقرب مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن ، وقد دلّت الآية على جواز إجارة مال اليتيم والعمل بـــه مضاربةً ؛ لأن الربح الذي يستحقه اليتيم إنما يحصل له بعمل المضارب ، فذلك أحسن من تركـــه .))[1]

وجه التفسير المصلحي:

يبين الإمام الجصاص هنا أن الآية القرآنية الكريمة نهت عن قربان مال اليتيم إلا بما هو أحسن له ؛ نظراً لوجود الطمع في مثل ماله أكثر من غيره ، ولأنه أحوج الناس إلى حفـــظ مـــالـــه .

ثم بيّن بعد ذلك أن ولي اليتيم له التصرف في ماله بما يحقق له **"المصلحة"** ويعود عليه بالنفع من حيث حفظه وتدبيره وكذا إنماؤه وتثميره ، وفي المقابل لا يجوز التصرف في هذا المال بأي نوع من أنواع التصرفات إذا كان فيه إضاعةً وتبذيراً له ، أو كان فيه ضرراً وحطيطةً لـــه .

---

(1) الجصاص: **أحكام القرآن** (262/3).

فمدار الأمر إذاً عند الإمام الجصاص على "**المصلحة**" ؛ فحيثما تحقق الولي من وجودها عند تصرفه في هذا المال ــ تجارةً أو مضاربةً أو غيرها ــ جاز له ذلك التصرف وإن بدت له مفاسد ومضار قد تلحق هذا المال لم يجز له حينها التصرف فيه بأيّ شكل من الأشكال .

الفرع الرابع: الإشهاد على دفع المال لليتيم

أكّد الإسلام على حماية مال اليتيم ورعايته وحسن التصرّف فيه ، ومن الأوجه التي تبرز تلك العناية أمره وصيّ اليتيم بأن يشهد على دفع المال إليه .

لكن الخلاف واقع حول وجوب الإشهاد أو نَدْبــه .

فمن الفقهاء من ذهب إلى أن الإشهاد على دفع المال لليتيم مندوب إليه ، وحملوا الأمر الوارد في الآية القرآنية الواردة بهذا الشأن على الندب والاستحباب .(1)

وخالفهم الإمام ابن حزم الظاهري ، والذي قال بوجوب الإشهاد على دفع المال لليتيم .(2)

وقد ذكر الإمام الجصاص هذه المسألة عند تفسيره لقوله تعالى[redacted]﴿وَٱبْتَلُوا۟ ٱلْيَتَـٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُوا۟ ٱلنِّكَاحَ فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ ۖ وَلَا تَأْكُلُوهَآ إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَن يَكْبَرُوا۟ ۚ وَمَن كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ ۖ وَمَن كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ فَأَشْهِدُوا۟ عَلَيْهِمْ ۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ حَسِيبًا ﴿٦﴾﴾[النساء:06] .

---

(1) الكاساني: **بدائع الصنائع** (155/5). الشافعي: **الأم** (87/7).

(2) ابن حزم: **المحلى** (18/10).

حيث يقول [redacted] ((...فإن قيل: إذا كان مصدّقاً في الردّ فما معنى الإشهاد مع قبول قوله بغير بيّنة ؟ قيل له: **فيه ما قدَّمنا ذكره من ظهور أمانته والاحتياط له في زوال التهمة عنه في أن لا يدّعي عليه بعدما قد ظهر ردّه ، وفيه الاحتياط لليتيم في أن لا يدّعي ما يظهر كذبه فيه ، وفيه أيضاً سقوط اليمين عن الوصي إذا كانت له بيّنة في دفعه إليه** ، ولم يشهد وادّعى اليتيم أنه لم يدفعه كان القول قول الوصي مع يمينه ، وإذا أشهد فلا يمين عليه **فهذه المعاني كلها مضمّنة بالإشهاد** وإن كان أمانةً في يـــده .))[1]

وجه التفسير المصلحي:

أرشدت الآية الكريمة وصيّ اليتيم إلى دفع المال إليه متى آنس منه الرشد ، وأرشدت كذلك إلى الإشهاد على هذا الدفع . وقد بيّن الإمام الجصاص **"وجه المصلحة"** في إرشاد الآية إلى الإشهاد على دفع المال لليتيم ؛ وهي ما تضمنته من **"منفعة لكِلاَ الطرفَيْن"** ـــ أعني اليتيم ووصيّه ـــ:

أما مصلحة الإشهاد بالنسبة للوصي فتتمثل في ظهور أمانته والاحتياط له حتى لا يدّعي عليه لاحقاً عدم دفع المال ، على الرغم من أن يده يد أمان .

وأما مصلحة الإشهاد بالنسبة لليتيم فتتمثل في الاحتياط له كيلا يدّعي ما يظهر كذبه فيه .

وبهذا التّعداد والاستقصاء لـ [redacted] **"المصالح الشرعية"** المترتبة على الإشهاد على دفع المال لليتيم بيّن الإمام الجصاص **"وجه المصلحة في الإشهاد"** ، الذي تترتب على انعدامه مفاسد ومضار ؛ كاتّهام الوصي بعدم دفع المال ، وادّعاء اليتيم ذلك عليه ، مما يؤدي ـــ لا محـــالة ـــ إلى قيام التنازع والاختلاف ، وكل هذه مفاسد ومضار ينبغي درؤها بواسطة الإشهاد على دفع المال لليتيم ، وهو ما أرشدت إليه الآية الكريمة .

---

(1) الجصاص: **أحكام القرآن** (87/2).

الفرع الخامس: المصلحة الشرعية من توثيق عقد الديْن

كتابة عقد الديْن من الأمور المستحبة ضماناً للحقوق وصوناً لها ودرءاً للتزاع والشقاق الذي قد يحصل بسبب إهمالها .[1]

بل إن ابن حزم ذهب إلى القول بوجوب كتابتها وتوثيقها .[2]

والإمام الجصاص يتناول من خلال هذا التفسير المنقول عنه تَعداد أوجه المصالح المترتبة على توثيق عقد الدين ، وذلك على ضوء الاهتداء بـــآية الديْن .

وقد ذكر ذلك عند تفسيره لقوله تعال[redacted] ﴿وَلَا تَكۡتُمُواْ ٱلشَّهَٰدَةَۚ وَمَن يَكۡتُمۡهَا فَإِنَّهُۥٓ ءَاثِمٞ قَلۡبُهُۥۗ﴾[البقرة: 283] ، حيث قال:

" **وآية الدين بما فيها من ذكر الاحتياط بالكتاب والشهود المرضيين والرّهن تنبيه على موضع صلاح الدين والدنيا معه ، فأما صلاح الدنيا فصلاح ذات البين ونفي التنازع والاختلاف ، وفي التنازع والاختلاف فساد ذات البين وذهاب الدين والدنيا ؛**

قال الله عز وجل[redacted] ﴿وَلَا تَنَٰزَعُواْ فَتَفۡشَلُواْ وَتَذۡهَبَ رِيحُكُمۡۖ﴾[الأنفال:46] وذلك أن المطلوب إذا علم أن عليه ديْناً وشهوداً أو كتاباً أو رهناً بما عليه وثيقة في يد الطالب قلّ الخلاف ، علماً منه أن خلافه وبخسه لحق المطلوب لا ينفعه بل يظهر كذبه بشهادة الشهود عليه ، وفيه وثيقة واحتياط للطالب **وفي ذلك صلاح لهما جميعاً في دينهما ودنياهما لأن في تركه بخس حق الطالب صلاح دينه وفي جحوده وبخسه ذهاب دينه إذا علم وجوبه** ؛ وكذلك الطالب إذا كانت له بينة وشهود أثبتوا ماله ، إذا لم تكن له بَيّنة جحد الطالب حمله ذلك على مقابلته بمثله والمبالغة في كيده حتى ربما لم يرض بمقدار حقّه دون الإضرار به في أضعافه متى أمكنه ؛ وذلك متعالِـــمٌ من أحوال عامة الناس .

---

(1) الكاساني: **بدائع الصنائع** (170/7). الشافعي: **الأم** (91/3).

(2) ابن حزم: **المحلى** (225/7).

وهذا نظير ما حرمه الله تعالى على لسان نبيه ﷺ من البياعات المجهولة القدر والآجال المجهولة والأمور التي كانت عليها الناس قبل مبعثه ﷺ ، مما كان يؤدي إلى اختلاق وفساد ذات البين وإيقاع العداوة والبغضاء .))[1]

وفي موضع آخر يقول [redacted] ((وقوله تعالى [redacted] ﴿ذَٰلِكُمۡ أَقۡسَطُ عِندَ ٱللَّهِ وَأَقۡوَمُ لِلشَّهَٰدَةِ﴾[البقرة:282] **فيه بيان أن الغرض الذي أجري بالأمر بالكتاب واستشهاد الشهود هي الوثيقة والاحتياط للمتداينين عند التجاحد ورفع الخلاف .**

وبيّن المعنى المراد بالكتابة ، فأعلمهم أن ذلك أقسط عند الله ، بمعنى أنه أعدل وأولى أن لا يقع فيه بينهم بالتظالم ، وأنه أقوم للشهادة ؛ يعني والله أعلم: أنه أثبت لها وأوضح منها لو لم تكن مكتوبة ، وأنـــه مع ذلك أقرب إلى نفي الريبة والشك فيها فأبان لنا جل وعلا أنه أمر بالكتاب من الاحتياط للشهادة ما نفى عنها الريب والشك ، وأنه أعدل عند الله من أن لا يكون مكتوباً فيرتاب الشاهد فلا ينفك بعد ذلك من أن يقيمها على ما فيها من الارتياب والشك ، فيقدم على محظور أو يتركها فلا يقيمها فيضيع حق الطالب .))[2]

وجه التفسير المصلحي:

يتضح من النصّيْن المنقوليْن سلفاً مدى استحضار الإمام الجصاص لـــ:

"**المصلحة الشرعية**" عند تفسيره للنصوص القرآنية ؛ وهذا من خلال ذكره لما يترتب على توثيق عقود المداينة وكتابتها من مصالح للمتعاقديْن ؛ وهي مصالح دينية ودنيوية ، تتمثل أساساً في صلاح ذات البين ونفي الشقاق والتنازع .

وفي المقابل ذكرَ "**المـــفاسد**" المترتبة على ترك توثيق هذه العقود وكتابتها ؛ من فساد ذات البين وذهاب الدين والدنيا وانتشار التنازع والتظالم بين المتعاقدين ، وغيرها من المفاسد .

---

(1) الجصاص: **أحكام القرآن** (649/1).

(2) الجصاص: **أحكام القرآن** (632/1).

واعتماداً على: **"الموازنة بين المصلحة والمفسدة"** المترتبتيْن على توثيق عقود المداينة وعدمه بيّن الإمام الجصاص أن كتابة هاته العقود وتوثيقها له أهمية كبيرة لما يتضمنه من الاحتياط والوثيقة لكلا المتعاقديْن ، لذا كان الأولى عدم إهمال هذا التوثيق والكتابة ، بل ينبغي إعماله والالتفات إليه ، لــ: **"المصلحة الشرعية"** المحقّقة التي تضمّنها .

وهذه المسألة مثال يبين دور التفسير المصلحي في الكشف عن مصالح النصوص ومقاصدها الرامية إلى تحقيقها وتحصيلها ، وهو أحد المناحي التي يُعمَل فيها التفسير المصلحي للنصوص ، كما سبق الحديث عنه في الفصل النظري من هذا البحث .

الفرع السادس: تحرّي الصحة والعدل في كتابة عقد الديْن

إذا كان الإمام الجصاص قد بيّن في الفرع السابق المصلحة الشرعية من توثيق عقود الدين من حيث صون الحقوق وضمانها للدائن والمدين ، فإنه يبين هنا المصلحة المترتبة على تحرّي الصحة والعدل ضماناً للحقوق ودرءاً للنزاع والخصام .

يقول رحمه الله عن هذه المسأل[redacted] " وقوله تعال[redacted] ﴿وَلْيَكْتُب بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ﴾[البقرة:282] فيه أمر لمن تولّى كتابة الوثائق بين الناس أن يكتبها بالعدل بينهم ؛ **والكتاب وإن لم يكن حتماً فإن سبيله إذا كتب أن يكتب على حدّ العدل والاحتياط والتوثّق من الأمور التي من أجلها يكتب الكتاب ، بأن يكون شرطاً صحيحاً جائزاً على ما توجبه الشريعة وتقتضيه . وعليه التحرّز من العبارات المحتملة للمعاني وتجنّب الألفاظ المشتركة وتحرّي تحقيق المعاني بألفاظ مبينة خارجة عن حد الشركة والاحتمال والتحرّز من خلاف الفقهاء ما أمكن حتى يحصل للمتداينين معنى الوثيقة والاحتياط المأمور بهما في الآية** ؛ ولذلك قـــال تعال[redacted] ﴿وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَن يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ﴾[البقرة: 282] يعنـــي والله أعلم:

ما بيّنه من أحكام العقود الصحيحة والمداينات الثابتة الجائزة **لكي يحصل لكل واحد من المتداينين ما قصد من تصحيح عقد المداينة** ؛ ولأن الكاتب بذلك إذا كان جاهلاً بالحكم لا يأمن أن يكتب ما يفسد عليهما ما قصداه ويبطل ما تعاقداه . والكتاب وإن لم يكن حتماً وكان ندباً وإرشاداً إلى الأحوط فإنه متى كتب فواجب أن يكون على هذه الشريطة كما قال عز وجل [redacted] ﴿إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ﴾[المائدة: 6] فانتظم ذلك صلاة الفرض والنفل جميعاً . ومعلوم أن النفل غير واجب عليه ، ولكنه متى قصد فعلها وهو محدث فعليه أن لا يفعلها إلا بشرائطها من الطهارة وسائر أركانها .

وكما قال النبي ﷺ:﴿**من أسلم فليسلم في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم**﴾[1] ، والسَّلَم ليس بواجب ، ولكنه متى أراد أن يُسْلِم فعليه استيفاء الشرائط ؛ فكذلك كتاب الدين والإشهاد ليسا بواجبيْن ، **ولكنه متى كتب فعلى الكاتب أن يكتبه على الوجه الذي أمره الله تعالى بـــه ، وأن يستوفيَ فيه شروط صحته ، ليحصل المعنى المقصود بكتابته** .))[2]

---

(1) **أخرجه البخاري:** كتاب السلم ، باب السلم في وزن معلوم ، رقم2240 ، (124/2) ــ **ومسلم:** كتاب المساقاة ، باب السلم ، رقم1604 ، (1226/3) ــ **وأبــو داود:** كتاب الإجــارة ، بـــاب في السلف ، رقم3463 ، (296/2) ــ **والنسائي:** كتاب البيوع ، باب السلف في الثمار ، رقم4616 ، (790/7) ــ **والترمذي:** كتاب البيوع ، باب ما جاء في السلف في الطعام والتمر ، رقم1311 ، (602/3) ــ **وابـــن ماجه:** كتاب التجارات ، باب السلف في كيل معلوم ، رقم2280 ، (765/2) ــ **وأحمد:** رقـــم1938 ، (367/1).

(2) الجصاص: **أحكام القرآن** (587/1).

وجه التفسير المصلحي:

إذا كان الإمام الجصاص قد بيّن في الفرع السابق المصلحة الشرعية من توثيق العقود وكتابتها ، فإنه ينبّه هنا إلى مسألة أخرى على قدر كبير من الأهمية ،
وهي ضرورة تحرّي الصحة والعدل في كتابة العقود ؛ ذلك أن هذا التحرّي والتدقيق من شأنه أن يحقّق معنى الوثيقة والاحتياط ــ المأمور بهما في الآية ــ على أكمل الوجوه ، حتى يحصل للمتعاقدْين ما قصداه من تصحيح العقد .

فإذا انضمّت المسألة الأولى إلى الثانية رقَى العقد إلى درجة كبيرة من التوثّق والاحتياط التي تحقق "**المصلحة الشرعية**" من التآلف وصلاح ذات البين وضمان السلامة من الاحتمالات والاشتراك في الألفاظ والعبارات وغيرها من الأمور التي ــ إذا ما وجِدت ــ قد تضفي على العقد نوعاً من اللبس والغموض ، أو تبعث الريبة والشك في نفوس المتعاقدْين ، وقد يؤول المر إلى النزاع والشقاق وفساد ذات البيْن .

المطلب الثانـــي: التفسير المصلحي لنصوص المعاملات المالية عند الإمام ابن العربي

أحاول في هذا المطلب أن أتطرّق لبعض المسائل المتعلقة بالمعاملات المالية ، والتي تناولها الإمام ابن العربي في تفسيره ، وفَسَّرَ النصوص الواردة بشأنها تفسيراً مصلحياً .

وقد جعلت هذه المسائل الفقهية في فروع على النحو الآتـــي:

الفرع الأول: الاعتداد بالمصلحة من قواعد المعاملات

الفرع الثاني: حكم العقود وقت النداء للجمعة

الفرع الثالث: المصلحة من تشريع الإجارة

الفرع الرابع: المصلحة من تشريع الوكالة

الفرع الخامس: هل الحكم بشهادة امرأتين مع رجل واحد مُعلّل ؟

الفرع السادس: حكم تصرّف السفيه غير المحجور عليه

الفرع الأول: الاعتداد بالمصلحة من قواعد المعاملات

هذا الفرع عقدته في الحقيقة قصد الوقوف على مدى اضطلاع الإمام ابن العربي بأهمية إعمال المصالح الشرعية في المعاملات المالية عموماً ، حتى إنه عدّها أحد قواعد هذه المعاملات .

وقد ذكر الإمام ابن العربي هذه المسألة عند تفسيره لقوله تعالى [redacted] ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ وَتُدْلُواْ بِهَآ إِلَى ٱلْحُكَّامِ لِتَأْكُلُواْ فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ بِٱلْإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ١٨٨﴾[البقرة:188]: حيث قال:

((هذه الآية ، من قواعد المعاملات ، وأساس المعاوضات ينبني عليها ، وهي أربعة: هذه الآية ، وقوله تعالـى [redacted] ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾[البقرة:275] ، وأحاديث الغرر ، **واعتبار المقاصد والمصالح** .))[1]

وجه التفسير المصلحي:

هذا النص الذي بين أيدينا حوى قواعد وأسس المعاملات والمعاوضات كما قال الإمام ابن العربي والتي حصرها في قواعد أربع ؛ ومنها: "**اعتبار المقاصد والمصالح**" .

فانظر إلى مدى استحضاره لـــ: "**مقاصد الشرع ومصالحه**" عند تعامله مع النصوص القرآنية ، بل عدّ هذه المصالح والمقاصد أحد الأسس التي تقوم عليها المعاوضات والمعاملات ، أين تجده ـــ كما سيأتي ـــ يتّخذ منها وسيلة لتعليل الأحكام الشرعية الخاصة بالمعاملات المالية ، كما يتخذ منها مسلكاً لترجيح الآراء الفقهية بعضها على بعض .

الفرع الثانـــي: حكم العقود وقت النداء للجمعة

الجمعة لها أحكامها الخاصة بها ، ومنها النهي عن الاشتغال بما من شأنه أن يصرف المسلم عنها ؛ كإبرام العقود مثلاً وقت النداء لها .

وقد اختلف العلماء في حكم هذه العقود بين مانع ومجوّز لها .

حيث ذهب المالكية[2] والحنابلة[3] إلى فسخ العقود التي تبرم وقت الجمعة .

بينما ذهب الشافعية[4] والحنفية[5] إلى جوازها مع الكراهة ؛ لأنها ليست محرّمة في نفسها .

أما الظاهرية[6] فيفسخ عندهم عقد البيع المنعقد وقت الجمعة أبداً ولا يصحّحه خروج الوقت ، أما العقود الأخرى كعقد النكاح والإجارة والسلم وكل ما ليس بيعاً فيجوز عقدها ولا حرج .

---

(1) ابن العربي: **أحكام القرآن** (96/1).

(2) سحنون: **المدونة** (208/1-209).

=

وسبب الاختلاف بينهم: هل النهي الوارد في قوله تعالى: ﴿وَذَرُوا۟ ٱلْبَيْعَ ۚ﴾ لسبب خارج يقتضي فساد المنهي عنه أو لا يقتضيه ؟.[1]

وقد تطرّق الإمام ابن العربي لهذه المسألة عند تفسيره لقوله تعالى:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْا۟ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُوا۟ ٱلْبَيْعَ ۚ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٩﴾﴾ [الجمعة:9]

، وبعد ذكره لاختلاف العلماء في حكم العقود التي تبرم وقت النداء للجمعة قال ما نص[redacted] ((...والصحيح فسخ الجميع ؛ لأن البيع إنما منع للاشتغال به ، **فكل أمر يشغل عن الجمعة من العقود كلّها فهو حرام شرعاً مفسوخ ردعـــاً** .))[2]

وجه التفسير المصلحي:

قطع الإمام ابن العربي في هذه المسألة برأيه الذي يستند إلى أصل مصلحي معتبر ، وهو "**ســـد الذرائع**" ؛ حيث بيّن أن الصحيح في هذه المسألة هو فسخ جميع العقود التي تبرم وقت الجمعة إلحاقاً لها بعقد البيع الذي ورد النص بمنعه وتحريمه لأجل الاشتغال به عن الصلاة ، ولهذا يحرّم كل عقد شابهه في ذلك ويفسخ ، حسماً لمادة الشر وقطعاً لها ، حتى يرتدع الناس ولا يتتابعوا في إهمال صلاة الجمعة نتيجة انشغالهم عند حلول وقتها بإبرام العقود المختلفة .

= (3) البهوتي: **كشاف القناع** (181/3).

(4) الشافعي: **الأم** (225/1-226).

(5) الكاساني: **بدائع الصنائع** (233/5).

(6) ابن حزم: **المحلى** (290/3).

----

(1) ابن رشد: **بداية المجتهد** (276/2).

(2) ابن العربي: **أحكام القرآن** (1806/4).

الفرع الثالث: المصلحة من تشريع الإجارة

الإجارة هي عقد معاوضة على تمليك منفعة بعوض .[1]

وهي من المسائل المتفق عليها بين العلماء .[2]

وقد تناول الإمام ابن العربي هذه المسألة عند تفسيره لقوله تعال[redacted] ﴿قَالُواْ نَفۡقِدُ صُوَاعَ ٱلۡمَلِكِ وَلِمَن جَآءَ بِهِۦ حِمۡلُ بَعِيرٖ وَأَنَا۠ بِهِۦ زَعِيمٞ ٧٢﴾[يوسف:72] ، حيث يقول مبيِّناً حكمة تشريع الإجارة ودليل ذلك: ((...ودليله أن الله سبحانه شرع البيع والابتياع في الأموال لاختلاف الأغراض وتبدّل الأحوال فلما دعت الحاجة إلى انتقال الأملاك شرع لها سبيل البيع وبيّن أحكامه ، **ولما كانت المنافع كالأموال في حاجة إلى استيفائها ؛ إذ لا يقدر كل أحد أن يتصرّف لنفسه في جميع أغراضه نصب الله الإجارة في استيفاء المنافع بالأعواض ، لما في ذلك من حصول الأغراض** ، وأنكرها الأصم[3] ، وهو عن الشريعة أصم[4] ؛ فقد فعل النبي ﷺ الإجارة ، وفعلها الصحابة .))[5]

---

(1) الزحيلي: **الفقه الإسلامي وأدلته** (3803/5).

(2) الكاساني: **بدائع الصنائع** (173/4). عليش: **منح الجليل** (431/7-432). الرملي: **نهاية المحتاج** (261/4). ابن قدامة: **المغني** (3/6). ابن حزم: **المحلى** (3/7).

(3) هو شيخ المعتزلة أبو بكر الأصم ، كان متّصفاً بالتديّن والوقار ، صبوراً على الفقر والفاقة ، منقبضاً عن الحكم وشؤونه ، لـه: خلق القرآن ــ الحجة والرسل ــ الأسماء الحسنى . توفي سنة 201هـ .
انظر: الذهبي: **سير أعلام النبلاء** (402/9).

(4) هذا الوصف مما لا يليق صدوره من العلماء ، فرحم الله الإمام ابن العربي وغفر لـه .

(5) ابن العربي: **أحكام القرآن** (1096/3).

وعند تفسيره لقوله تعالى: ﴿قَالَتْ إِحْدَىٰهُمَا يَٰٓأَبَتِ ٱسْتَـْٔجِرْهُ ۖ إِنَّ خَيْرَ مَنِ ٱسْتَـْٔجَرْتَ ٱلْقَوِىُّ ٱلْأَمِينُ ﴿٢٦﴾﴾[القصص: 26]

قال:((قوله:﴿ٱسْتَـْٔجِرْهُ ۖ﴾ دليل على أن الإجارة بينهم ومعهم مشروعة معلومة ، وكذلك كانت في كل ملة، **وهي من ضرورة الخليقة ، ومصلحة الخلطة بين الناس** خلافـــاً للأصــــم .))[1]

وجه التفسير المصلحي:

بيّن الإمام ابن العربي هنا "**وجه المصلحة**" من تشريع الإجارة ؛ وهي أن الإنسان بمفرده لا يستطيع تلبية جميع متطلباته وتحقيق كل أغراضه وحاجاته ، ومن هنا جاءت الإجارة كمعاملة مالية نصبها الله تعالى لعباده قصد تحقيق الأغراض والمنافع بدفع الأعواض في المقابل ، ثم إن هذه المعاملة المالية كانت موجودة في كل ملة ، فهي ضرورة تتطلبها الحياة ، ومصلحة ينتجها اختلاط الناس فيما بينهم خلافا للأصم الذي أنكرها .

فأنت تلحظ كيف اتخذ الإمام ابن العربي من المصلحة التي تتضمنها الإجارة مسلكاً لبيان الحكمة من إجازتها ونصبها من قبل الشارع الحكيم ؛ لحاجة الخلق إليها .

---

(1) ابن العربي: **أحكام القرآن** (1466/3).

الفرع الرابع: المصلحة من تشريع الوكالة

الوكالة هــي[redacted]« تفويض شخص لغيره ما يفعله عنه حال حياته مما يقبل النيابــة شرعــاً .»[1] وهي من العقود المتفق عليها بين العلماء للحاجة الداعية إليها .[2]

وعنها يقول الإمام ابن العربي[redacted]« قوله تعالى[redacted]﴿فَٱبۡعَثُوٓاْ أَحَدَكُم بِوَرِقِكُمۡ هَٰذِهِۦٓ إِلَى ٱلۡمَدِينَةِ﴾[الكهف:19]: هذا يدل على صحة الوكالة ، **وهو عقد نيابة أذن الله فيه للحاجة إليه وقيام المصلحة به ، إذ يعجز كل أحد عن تناول أموره إلا بمعونة من غيره ، أو يترفّه فيستنيب من يريحه حتى جاز ذلك في العبادات ؛ لطفاً منه سبحانه ، ورفقاً بضعف الخليقة** ، ذكرها الله كما ترون ، وبيّنها رسول الله ﷺ كما تسمعون ، وهو أقوى آية في الغرض .»[3]

وجه التفسير المصلحي:

هذه المسألة التي بين أيدينا تناولها الإمام ابن العربي من الناحية **"المصلحية"** ؛ إذ إنه استدلّ بالآية الكريمة على صحة الوكالة المأذون فيها شرعاً ، معلّلاً وجه الإذن فيها بـ[redacted] **"الحاجة الداعية إليها"** ، وكذا بـ[redacted] **"المصلحة"** المترتبة على هذا العقد ، ثم وضّح أن هذا العقد أجيز من باب لطف الله سبحانه وتعالى بعباده ورفقه بضعفهم ، بدليل أنه شرعه في العبادات كما قال ابن العربي ، رغم أنها علاقة بين العبد وربّه ، يُثبت فيها العبد ذُلّ عبوديته لله تعالى ، وهذا تنبيهاً منه إلـــى: **"مقصد التيسير ورفع الحرج"** .

فالإمام ابن العربي اتّخذ من **"المصلحة الشرعية"** وسيلة لتفسير النص القرآني الوارد في المسألـــة ، ليستنبط على ضوئها صحة عقد الوكالة لما تضمنه من المصالح التي تعود على الفرد والجماعة المسلمة عموماً .

---

(1) الرملي: **نهاية المحتاج** (16/5).

(2) عليش: **منح الجليل** (357/6). الرملي: **نهاية المحتاج** (15/4). ابن قدامة: **المغني** (201/5).

(3) ابن العربي: **أحكام القرآن** (1228/3).

الفرع الخامس: هل الحكم بشهادة امرأتين مع رجل واحد معلّل ؟

شرع الإسلام الشهادة في العقود وبيّن أحكامها ؛ لأن فيها ضماناً للحقوق وحفاظاً عليها ، ومن أحكامها تشريع شهادة امرأتين مع رجل واحد عند تعذّر شهادة رجليْن معاً . والإمام ابن العربي يتناول هنا الحديث عن تعليل هذا الحكم من عدمه .

وقد ذكر هذه المسألة عند تفسيره لقوله تعال[redacted] ﴿وَٱسۡتَشۡهِدُواْ شَهِيدَيۡنِ مِن رِّجَالِكُمۡۖ فَإِن لَّمۡ يَكُونَا رَجُلَيۡنِ فَرَجُلٞ وَٱمۡرَأَتَانِ مِمَّن تَرۡضَوۡنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ أَن تَضِلَّ إِحۡدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحۡدَىٰهُمَا ٱلۡأُخۡرَىٰۚ﴾[البقرة:282] ، حيث قال:((...فإن قيل: فهلاّ كانت امرأة واحدة مع رجل فيذكرها الرجل الذي معها إذا نسيت ؛ فما الحكمة فيه ؟.

فالجواب فيه أن الله سبحانه شرع ما أراد ، وهو أعلم بالحكمة وأوفى بالمصلحة ، وليس يلزم أن يعلم الخلق وجوه الحكم وأنواع المصالح في الأحكام ، وقد أشار علماؤنا أنه لو ذكرها إذا نسيت لكانت شهادةً واحدةً ، فإذا كانت امرأتين وذكّرت إحداهما الأخرى كانت شهادتهما شهادة رجل واحد ، كالرجل يستذكر في نفسه فيتذكر .))(1)

وجه التفسير المصلحي:

أشار الإمام ابن العربي في هذا النص إلى مسألة غاية في الأهمية ؛ ألا وهي: **"تعليل الأحكام الشرعية"** .

ففي ردّه على سؤال حول الحكمة في عدم تشريع شهادة امرأة واحدة مع الرجل ، ذكر أن الأصل ــ في مثل هذه الأحكام ــ هو عدم الاستفسار والبحث عن المعنى الذي شرع لأجله الحكم ؛ لأن الله تعالــى يشرع ما يريـــد ، وهو أعلم من خلقه بوجـــوه الحكمة

---

(1) ابن العربي: **أحكام القرآن** (255/1).

والمصلحة ، والخلق غير مطالبين بمعرفة هذه الوجوه المصلحية التي تتضمنها الأحكام الشرعية ، هذا هو الأصل والأساس .

وإن كان الإمام ابن العربي عاد في الأخير لينقل لنا تعليل علماء المالكية لهذا الحكم ، أقصد شهادة امرأتين مع رجل واحد .

والإمام ابن العربي بهذا الصنيع يثير إشكالاً في النفس ، وهو الآتـــي:

أوليست هذه المسألة من مسائل المعاملات التي قال عنها العلماء بأنها معقولة المعنى ؟ ثم إنه قد بيّن وجوه المصلحة في أحكام تعبّدية ـــ كما مرّ في الفصل الأول ـــ فما باله هنا لا يطّرد عنده هذا الأمر ـــ وهو "**التعليل**" ـــ خاصة وأنه في باب المعاملات وليس في باب العبادات ؟!.

أم لماذا يقرّر بأن الخلق لا يلزمهم معرفة وجوه الحِكَم وأنواع المصالح في الأحكام ، مع أنه اعتبر المصالح والمقاصد أحد قواعد المعاملات وأسس المعاوضات ؟!.

وقد عهدت من الإمام ابن العربي التصدّي لمثل هذه الأسئلة بالإجابة الدقيقة والمحرّرة ، ولست أدري سبب امتناعه عن ذلك هنا ومخالفته لمنهجه في تفسير النصوص من الناحية المصلحية .

إلا أنه مع هذا ، أثـــار إشكالاً حول مسألة "**التعليل**" ومدى وجوده في المعاملات ، وإمكانية وجود أحكام من هذا الباب مما لا يمكن تعليلها ومعرفة الحكمة من تشريعها ، على الأقل في نظر بعض العلماء ، كالإمام ابن العربي .

ولعل هذا ما أشار إليه الإمام الشاطبي فيما بعد في كتابـــه: "**الموافقـــات**" من أن المعاملات لا تخلوا من حظّ التعبّد ، وتعقّبه الإمام ابن عاشور بالنقد والاعتراض ، رحمهم الله جميعاً .[1]

---

(1) سيأتي في مبحث الموازنة الحديث عن هذه المسألة وتوضيحها .

الفرع السادس: حكم تصرّف السفيه غير المحجور عليه

السفيه [redacted] ((من يبذّر ماله ، ويصرفه في غير موضعه الصحيح بما لا يتفق مع الحكمة والشرع .))[1]

ومعنى الحجر عليه: منعه من التصرّف في ماله والحيلولة دون ذلك .

وقد تناول الإمام ابن العربي هذه المسألة عند تفسيره لقوله [redacted] ﴿فَإِن كَانَ ٱلَّذِى عَلَيۡهِ ٱلۡحَقُّ سَفِيهًا أَوۡ ضَعِيفًا أَوۡ لَا يَسۡتَطِيعُ أَن يُمِلَّ هُوَ فَلۡيُمۡلِلۡ وَلِيُّهُۥ بِٱلۡعَدۡلِۚ﴾[البقرة:282] ، حيث يقول:((...وإن تصرّف سفيه لا حجر عليه فاختلف علماؤنا فيه ؛ فابن القاسم يجوّز فعله ؛ وعامّـــة أصحابنا يسقطونه .

والـــذي أراه أنه إن تصرّف بسداد نفذ ، وإن تصرّف بغير سداد بطل .))[2]

وجه التفسير المصلحي:

نقل الإمام ابن العربي أقوال علماء المالكية في مسألة تصرّف السفيه غير المحجور عليه ، وبعدها أفصح عن رأيه الذي أحسبه رأياً مصلحياً معتبراً ؛ حيث لم يبطل تصرّف هذا السفيه بإطلاق و لم يجوّزه بإطلاق كذلك ، بل قيّده بالسداد ؛ فإن تصرّف بسداد نفذ تصرّفه ، وإلا بطل و لم ينفذ . وهذا الرأي فيه اعتبار للذمة المالية لهذا الشخص واعتداد بها كما أن منع هذا الشخص من التصرّف بإطلاقٍ قد يُفوِّت عليه تحقيق مصالح معيّنة ربما تعود على ماله بالنماء والزيادة والحفظ .

وأظن أن الإمام ابن العربي قد وفّق في رأيه الذي سبق ذكره ، حين قيّد تصرف السفيه غير المحجور عليه بـــ: **"مـــآل تصرّفه"** ، وحكّمه في الحكم على تصرّفاته نفاذاً وبطلانـــاً .

---

(1) الزحيلي: **الفقه الإسلامي وأدلته** (4490/6).

(2) ابن العربي: **أحكام القرآن** (251/1).

المبحث الثانـــي

التفسير المصلحي لنصوص الأسرة

سأقوم في هذا المبحث بتتبّع تفسير نصوص الأسرة عند الإمامين الجصاص وابن العربي ، قصد التعرّف على كيفية تعاملهما مع النصوص القرآنية الخاصة بهذا الباب من حيث تفسيرها مصلحياً .

وفي هذا المبحث تلحظ كذلك تنوّع المسائل المطروقة ، مما يعطي صورة واضحة عن مدى شمولية التفسير المصلحي للنصوص ، إضافة إلى عناية الإمامْين الجصاص وابن العربي ببيان مصالح حفظ النسل .

ولأجل هذا قمت بتقسيم المبحث إلى مطلبين اثنين كالآتي:

المطلب الأول: التفسير المصلحي لنصوص الأسرة عند الإمام الجصاص

المطلب الثاني: التفسير المصلحي لنصوص الأسرة عند الإمام ابن العربي

المطلب الأول: التفسير المصلحي لنصوص الأسرة عند الإمام الجصاص

هـــذا المطلب مقسّم إلى فروع على النحو الآتـــي:

الفرع الأول: حكم نكاح المتعة

الفرع الثاني: مقدار النفقة الزوجية

الفرع الثالث: حضانة الولد منوطة بمصلحته

الفرع الرابع: حكم طلاق المكره

الفرع الخامس: مقدار متعة الطلاق

الفرع الأول: حكم نكاح المتعة

نكاح المتعة معناه النكاح إلى أجل ، أي أنه مؤقت .[1]

وهو من الأنكحة المحرَّمة شرعاً باتفاق الفقهاء ، خلافاً للشيعة القائلين بجوازه .[2]

وقد تناول الإمام الجصاص هذه المسألة عند تفسيره لقوله تعال[redacted]

﴿فَمَا ٱسۡتَمۡتَعۡتُم بِهِۦ مِنۡهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةٗ﴾[النساء: 24]

حيث قال:" فكان الذي شُهِر عنه إباحة المتعة من الصحابة عبد الله بن عباس ؛ واختلفت الروايات عنه مع ذلك ، فرُوِي عنه إباحتها بتأويل الآية ، وقد بيّنّا أنه لا دلالة في الآية على إباحتها ، بل دلالات الآية ظاهرة في حَظْرِها وتحريمها مع الوجوه التـــي ذكرنـــا .

ثـــم رُوِي عنه أنه جعله بمترلة الميتة ولحم الخترير والدم وأنها لا تحل إلا لمضطر ؛ **وهذا لأن الضرورة المبيحة للمحرمات لا توجد إلا في المتعة ، وذلك لأن الضرورة المبيحة للميتة والدم هي التي يخاف معها تلف النفس إن لم يأكل ، وقد علمنا أن الإنسان لا يخاف على نفسه ولا على شيء من أعضائـــه التلف بترك الجماع وفَقْدِه ،**

---

(1) الزحيلي: **الفقه الإسلامي وأدلته** (6612/9).

(2) انظر مذاهب العلماء في هذه المسألـــة: ابن الهمام: **فتح القديـــر** (150/3-152). عليش: **منـــح الجليل** (303/3). الشافعي: **الأم** (117/5). ابن قدامة: **المغني** (571/7). ابن حزم: **المحلى** (127/9).

وإذا لم تحل في حال الرفاهية والضرورة لا تقع إليها فقد ثبت حضرها واستحال قول القائل إنه تحل عند الضرورة كالميتة والدم ، فهذا قول متناقض مستحيل ؛ وأخلق بأن تكون هذه الرواية عن ابن عباس وهماً من روّاتها ، لأنه كان رحمه الله أفقه من أن يخفى عليه مثله ؛ فالصحيح إذاً ما رُوِي عنه من حَظرِها وتحريمها وحكاية من حكى عنه الرجوع عنها .))[1]

وجه التفسير المصلحي:

يرد الإمام الجصاص في هذه المسألة على القائلين بجواز نكاح المتعة عند الضرورة ؛ إذ إنه ليس بمنزلة الميتة ولحم الخنزير والدم حتى يقال إنه مباح لمن اضطرّ إليه ؛ ذلك أنّ ترك الإنسان للجماع أو فقده له لا يؤدي إلى تلف نفسه أو شيء من أعضائه ، ولذا فليس بضرورة داعية إلى ارتكاب المحرّم وهو نكاح المتعة .

فالإمام الجصاص أخرج نكاح المتعة من حالة الاستثناء المعتبرة شرعاً في حالات معيّنة ومعلومة ، من خلال تبيينه لـ: **"حدّ الضرورة"** الملجئة إلى ارتكاب المحرّم ، والتي بسببها يقع المكلف في الحرج والمشقة الشديدة التي تتطلّب وضع أحكام مُيسَّرة من باب: **"التيسير ورفع الحرج "** ومن ثم قضى بحرمة نكاح المتعة مرجّحاً الرواية التي تذكر ثبوت تحريم ابن عباس لـه .

(1) الجصاص: **أحكام القرآن** (187/2).

الفرع الثانـــي: مقدار النفقة الزوجية

النفقة الزوجية هي ما تستحقه الزوجة بموجب عقد الزوجية من الطعام والكسوة والسكنى ، فهي من حقوقها الأصيلة .[1]

وقد اختلف العلماء في تحديد مقدارها: أيُعتبَر فيه حال الزوجين معاً ، أم العبرة فيه بحال الرجل فقط ، يساراً وإعساراً ؟.

فالمالكية[2] والحنفية[3] قالوا إنها على قدر حال المرأة وحال الزوج في يساره و إعساره .

والشافعية[4] والحنابلة[5] قالوا إنها تتقدر بحسب يسار الزوج وإعساره .

وأما ابن حزم[6] فقال إن النفقة تتقدر على حسب مال الزوج أكان موسراً أو متوسطاً أو مُقِلاًّ ، سواء أكانت المرأة فقيرة أو غنية .

وقد تعرض الإمام الجصاص لهذه المسألة عند تفسيره لقوله تعالى[redacted]

﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا ۚ﴾ [البقرة: 233] ، حيث يقول رحمه الله:

"...وقوله:﴿بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ﴾ **يدل على أن الواجب من النفقة والكسوة هو على قدر حال الرجل في إعساره ويساره ، إذ ليس من المعروف إلزام المعسر أكثر مما يقدر عليه ويمكنه ، ولا إلزام الموسر الشيء الطفيف . ويـــدل أيضا على أنها على مقدار الكفاية مع اعتبار حال الزوج** ، وقد بيّن ذلك بقوله عُقَيْب ذلك[redacted]﴿لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا

---

(1) الزحيلي: **الفقه الإسلامي وأدلته** (7371/10).

(2) ابن الهمام: **فتح القدير** (194/4-195).

(3) سحنون: **المدونة** (194/2).

(4) الرملي: **نهاية المحتاج** (187/7).

(5) ابن قدامة: **المغني** (313/9).

(6) ابن حزم: **المحلى** (249/9).

وُسۡعَهَاۚ ﴾ ، فإذا اشتطَّت المرأة وطلبت من النفقة أكثر من المعتاد المتعارف عليه لمثلها لم تُعطَ ، وكذلك إذا قصّر الزوج عن مقدار نفقة مثلها في العرف والعادة لم يحل ذلك وأُجبِر علـــى نفقة مثلها .»[1]

وجه التفسير المصلحي:

يبين الإمام الجصاص هنا أن النفقة على الزوجة مقيّد بالمعروف ، وأنها بحسب الظروف والأحوال المادية للرجل ، فلا يطالب الزوج بنفقة أكثر من قدرته ، كما لا يطالب بشيء زهيد ويسير والحال أن في مقدوره أكثر بكثير مما طُلِب منه .

وهذا يُسلِم إلى القول بعدم إعطاء المرأة أكثر مما تعطى مثيلاتها إذا ما اشتطّت وبالغت في طلب النفقة أكثر من المعتاد ، كما أن الزوج يجبر على إعطائها نفقة مثلها إذا ثبت بخسه حقّها وتقصيره في جانبها .

فالأمر قائم على الموازنة وعلى الوسطية والاعتدال التي تضمن حقوق الجميع وعدم ظلم أحد منهم .

ثم إنك ترى الإمام الجصاص ينبّه إلى أمر في غاية الأهمية وبه يتقيّد حال النفقة ، وهو الالتفات إلى: "**العادة والعرف**" وتحكيمها في مثل هذه القضايا والمسائل ، وكأنّي به يومئ إلى ضرورة التوسّط والاعتدال في قضايا كهذه ، ضماناً للعدل والقسط الذي هو قوام الحياة الإنسانية فضلاً عن العلاقات الزوجية والأسرية التي هي أكثر خصوصيةً من بقية العلاقات الأخرى .

وهذا التفسير المصلحي الذي ذكره الإمام الجصاص إعمال منه لـــ:
"**المصلحة الشرعية**" التي تشمل كلاًّ من الزوج والزوجة على حد السواء ،
فلا وَكْس ولا ظلم لأحـــد .

---

(1) الجصاص: **أحكام القرآن** (489/1).

الفرع الثالث: أجل انتهاء حضانة الولد

الحضانة هي:((تربية من لا يستقلّ بأمور نفسه وحفظه عمّا يؤذيه لعدم قدرته على التمييز .))[1]

والحديث هنا يتناول مسألة انتهاء الحضانة أهو البلوغ أو التمييز أو صحة الجسم أو مــــاذا ؟.

فعند الحنفية[2] تكون الحضانة بالنسبة للأم على ولدها إلى أن يأكل ويشرب ويتوضأ وحده ، وبالنسبة للبنت إلى أن تحيض .

وذهب المالكية[3] إلى أن الحضانة بالنسبة للولد حتى يحتلم إلا أن يحتاج الأب إلى تأديبه فيدفع إليه نهاراً ويُقلَب إلى أمّه ليلاً ، وبالنسبة للبنت إلى أن تبلغ النكاح ، فإذا بلغت النكاح وخيف عليها وكانت أمّها في حرز وتحصين فهي أحق بها ، وإلاّ فالأب أولى . وعند الشافعية [4] تنتهي الحضانة للصغير بالبلوغ .

وذهب الحنابلة[5] إلى أن حضانة الولد تثبت للأم إلى أن يبلغ سبع سنين ثم يخيّر بعدها ، أما البنت فحتى تبلغ هي الأخرى سبع سنين ، فعندها يكون الأب أحق بها من أمّها .

بينما ذهب الظاهرية[6] إلى أن الحضانة من حق الأم على ولدها ، ذكراً كان أو أنثى حتى يبلغا المحيض ، أو الاحتلام ، أو الإنبات مع التمييز ، وصحة الجسم .

وقد ذكر الإمام الجصاص هذه المسألة عند تفسيره لقوله تعالى:

﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةٌۢ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦ ۚ﴾[البقرة:233].

---

(1) الزحيلي: **الفقه الإسلامي وأدلته** (7295/10).

(2) الكاساني: **بدائع الصنائع** (42/4-43).

(3) سحنون: **المدونة** (280/2-281).

(4) الرملي: **نهاية المحتاج** (225/7).

(5) ابن قدامة: **المغني** (300/9-303).

(6) ابن حزم: **المحلى** (143/9).

حيث يقول:" وفي هذا دلالة على أن الأم أحق بإمساك الولد ما دام صغيراً وإن استغنى عن الرضاع بعدما يكون ممن يحتاج إلى الحضانة ؛ لأن حاجته إلى الأم بعد الرضاع كهي قبله ، فإذا كانت في حال الرضاع أحق به ، وإن كانت المرضعة غيرها علمنا أن في كونه عند الأم حقًّا لها **وفيه حق للولد أيضا وهو أن الأم أرفق به وأحنى عليه** . وذلك في الغلام عندنا إلى أن يأكل وحده ويشرب وحده ويتوضأ وحده ، وفي الجارية حتى تحيض ؛ **لأن الغلام إذا بلغ إلى الحد الذي يحتاج فيه إلى التأديب ويعقله ففي كونه عند الأم دون الأب ضررٌ عليه ، والأب مع ذلك أقوم بتأديبه** ، وهي الحال التي قال فيها النبي صلى الله تعالى عليه وسل[redacted] ﴿**مروهم بالصلاة لسبع ، واضربوهم عليها لعشر ، وفرقوا بينهم في المضاجع** ﴾.[1] فمن كان سنّه سبعاً فهو مأمور بالصلاة على وجه التعليم والتأديب لأنه يعقلها ؛ فكذلك سائر الأدب الذي يحتاج إلى تعلّمه . **وفي كونه عندها في هذه الحال ضررٌ عليه ، ولا ولاية لأحد على الصغير فيما يكون فيه ضرر عليه .**

وأما الجارية فلا ضرر عليها في كونها عند الأم إلى أن تحيض ، بل كونها عندها أنفع لها لأنها تحتاج إلى آداب النساء ، ولا تزول هذه الولاية عنها ، إلا بالبلوغ لأنها تستحقها عليها بالولادة ولا ضرر عليها في كونها عندها ؛ فلذلك كانت أولى إلى وقت البلوغ ، **فإذا بلغت احتاجت إلى التحصين والأب أقوم بتحصينها ، فلذلك كان أولى بها** (...) .

وقد اتفق الجميع أنه لا اختيار للصغير في سائر حقوقه ، وكذلك في الأبويْن ، قال محمد بن الحسن: "لا يخيّر الغلام ، لأنه لا يختار إلا شرّ الأمريْن". **قال أبو بكر: هو كذلك ، لأنه يختار اللعب والإعراض عن تعلّم الأدب والخير ، وقال الله تعال**[redacted] ﴿**قُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ**

---

(1) **أخرجه أبو داود:** كتاب الصلاة ، باب متى يؤمر الغلام بالصلاة ، رقم495 ، (187/1) ــ **والبيهقي:** كتاب الصلاة ، بـاب عورة الرجـل ، رقم3317 ، (86/3) ــ **وأحمد:** رقـم6650 ، (376/2) ــ **والدارقطني:** كتاب الصلاة باب الأمر بتعليم الصلوات والضرب عليها ، رقم876 ، (182/1) ــ **والحاكم:** كتاب الصلاة ، باب في مواقيت الصلاة ، رقم708 ، (311/1).

﴿وَأَهْلِيكُمْ نَارًا﴾[التحريم:6] **ومعلوم أن الأب أقوم بتأديبه وتعليمه ، وأن في كونه عند الأم ضرراً عليه ، لأنه ينشأ على أخلاق النساء .))**[1]

وجه التفسير المصلحي:

نظر الإمام الجصاص إلى هذه المسألة من حيث **"المصلحة الشرعية"** في حضانة الولد ؛ فقد أوضح أن الأم أحق من الأب في حضانة الولد ما دام صغيراً ، لأنها أرفق به ، وأحنى عليه ، وهذا فيه **مصلحة للولد** بلا ريب . إلا أنه عند وصوله إلى سن البلوغ يكون الأب أولى بإمساكه ؛ إذ إن في بقائه عند أمه لحوق الضرر به ، وهو نشوؤه على أخلاق النساء ــ كما ذكر الإمام الجصاص ذلك ــ والأب أقدر من الأم على تقويمه وتأديبه ، ولهذا كانت **المصلحة** أن يمسكه أبوه عند البلوغ بــدل أمّــه .

أما البنت ففي كونها عند أمّها أولى وأنفع لها من جهة تنشئتها لأنها بحاجة إلى التأدب بآداب النساء ، والأم أجدر من يعلّمها ذلك ، فإذا ما وصلت إلى سن البلوغ انتقلت الأولوية في إمساكها وحضانتها إلى أبيها الذي يقوى على تحصينها أكثر من أمها .

فمن خلال إعمال الإمام الجصاص لــ: **"المصلحة الشرعية"** فصّل في أجل انتهاء الحضانة ، ومتى تكون للأم ، ومتى تكون للأب ، وبيّن أن أمر الحضانة منوطٌ بمصلحة الولــد ، ذكراً كان أو أنثى .

---

(1) الجصاص: **أحكام القرآن** (1/490-491).

الفرع الرابع: حكم طلاق المكره

طلاق المكرَه معناه تطليق الزوج امرأته تحت طائلة التهديد والإلجاء إلى الضرر ، فهو طلاق سُلِبَت فيه إرادة الزوج .

وقد اختلف العلماء في حكم هذا الطلاق ؛ حيث ذهب الجمهور من المالكية [1] والشافعية [2] والحنابلة[3] والظاهرية[4] إلى أن طلاق المكره لا يقع .

بينما ذهب الحنفية[5] إلى القول بوقوعه .

وسبب اختلافهم هو: هل المطلّق من قبل الإكراه مختار أم ليس بمختار ؟.[6]

وقد تناول الإمام الجصاص هذه المسألة عند تفسيره لقوله تعال[redacted]﴿مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ وَقَلۡبُهُۥ مُطۡمَئِنُّۢ بِٱلۡإِيمَٰنِ﴾ [النحل:106] ، حيث قـــال ــ مؤيّـــداً مذهبه الحنفي ــ: "... ويدلّ عليه حديث أبي هريرة[7] أن النبي ﷺ قال:﴿**ثلاث جدهن جد وهزلهن جد: النكاح والطلاق والرجعة** ﴾[8] ، فلما سوّى النبي ﷺ فيهن بين الجاد والهازل ؛ ولأن الفرق بين الجد والهزل أن الجادّ قاصدٌ إلى اللفظ وإلى إيقاع حكمه والهازل قاصد إلى اللفظ غير مريدٍ لإيقـــاع حكمه ، **عَلِمنا أنـــه لا حَظَّ لـــلإرادة فـــي نفي الطـــلاق وأنهما جميعاً مـــن حيث كانـــا قاصديْن للقول أن يثبت حكمها عليهما ، وكذلك المكره قـــاصدٌ**

---

(1) ابن شاس: **عقد الجواهر الثمينة** (519/2).

(2) الرملي: **نهاية المحتاج** (448/6).

(3) ابن قدامة: **المغني** (259/8).

(4) ابن حزم: **المحلى** (206/7-208) و (426/9).

(5) الكاساني: **بدائع الصنائع** (182/7).

(6) ابن رشد: **بداية المجتهد** (135/2-136).

(7) هو الصحابي الجليل أبو هريرة عبد الرحمن بن صخر الدوسي ، أسلم عام خيبر وشهدها ، وفيه هاجـــر إلى المدينة المنورة . وهو راوية الإسلام وأحد حفاظه العظام ، حفظ عن النبي ﷺ 5374 حديثاً . وقد توفي رضي الله عنه سنـــة 59هـــ .

انظر: ابن عبد البر: **الاستيعاب** (1768/4). ابن حجر: **الإصابة** (425/7). =

للقول غير مريد لإيقاع حكمه فهو كالهازل سواء (...).

فإن قال قائل: تساوي حال الجد والهزل في الطلاق لا يوجب تساوي حال الإكراه والطَّوْع فيه . قيل له: نحن لم نقل إن كل ما يستوي جدّه وهزله يستوي حال الإكراه والطَّوِع فيه ، وإنما قلنا إنه لما سوّى النبي ﷺ بين الجاد والهازل في الطلاق **علمنا أنه لا اعتبار فيه بالقصد للإيقاع بعد وجود القصد منه إلى القول** ؛ فاستدللنا بذلك على أنه لا اعتبار فيه للقصد للإيقاع بعد وجود لفظ الإيقاع من مكلّف ، وأما الكفر فإنما يتعلق حكمه بالقصد لا بالقول ، ألا ترى أن من قصد إلى الجِدِّ بالكفر أو الهزل أنه يكفر بذلك قبل أن يلفظ به ، وأن القاصد إلى إيقاع الطلاق لا يقع طلاقه إلا باللفظ ؟.

ويبين لك الفرق بينهما أن الناسي إذا تلفّظ بالطلاق وقع طلاقه ولا يصير كافراً بلفظ الكفر على وجه النسيان ، وكذلك من غلط بسبق لسانه بالكفر لم يكفر ولو سبق لسانه بالطلاق طلقت امرأته فهذا يبين الفرق بين الأمرين .»(1)

وعند تفسيره لقوله تعال[redacted] ﴿وَلَا تَتَّخِذُوٓاْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ هُزُوٗاۚ﴾ [البقرة: 231]

قال:« **وهذا أصلٌ في إيقاع طلاق المكره** ؛ لأنه لما استوى حكم الجاد والهازل فيه ، وكانا إنما يفترقان مع قصدهما إلى القول من جهة وجود إرادة أحدهما لإيقاع حكم ما لفظ به والآخر غير مريد لإيقاع حكمه ، **لـــم يكن للنية تأثير في دفعه وكان المكره قاصداً إلى القول غير مريد لحكمه لم يكن لفقد نية الإيقاع تأثير في دفعه** ؛ فدلَّ ذلك على أن شرط وقوعه وجود لفظ الإيقاع من مكلّف ؛ والله أعلـــــم .»(2)

=(8) **أخرجه أبو داود:** كتاب الطلاق ، باب في الطلاق على الهزل ، رقم2194 ، (666/1) ــ **والترمـــذي:** كتاب الطلاق واللعان ، باب ما جاء في الجد والهزل في الطلاق ، رقم1184 ، (490/3) ــ **وابن ماجه:** كتاب الطلاق ، باب من طلق أو نكح أو راجع لاعبا ، رقم2039 ، (658/1) ــ **والدارقطني:** كتـــاب النكاح ، باب المهر ، رقم45 ، (256/3) ــ **والحـــاكم:** كتاب الطلاق ، رقـــم2800 ، (216/2) ــ **والبيهقي:** كتاب الخلع والطلاق ، باب صريح ألفاظ الطلاق ، رقم15370 ، (231/11).

----

(1) الجصاص: **أحكام القرآن** (250/3-251).

(2) **المصدر نفسه** (483/1).

وجه التفسير المصلحي:

الإمام الجصاص يتناول هنا مسألة طلاق المكره والتي تتعلق في جوهرها بالنية ومدى الاعتداد بها في الطلاق ؛ إذ إنه لا يرى لها أي تأثير يذكر فيما يخص طلاق المكره ، لأنه قاصد للقول ولا يهم ما وراء قصده للقول من إرادته لإيقاع الطلاق أو عدم إرادته ذلك .
فشأنه شأن الهازل سواء بسواء ، فالهازل لما قصد القول لم يكن للنية تأثير في دفع وقوع طلاقه .
فكذلك المكره لما قصد القول أمضي طلاقه و لم يُلتفَت إلى قصده بإيقاع الطلاق أو لا .
فالعبرة عند الإمام الجصاص ليست بنية المتلفظ ، وإنما بقصده إلى القول أو وجود لفظ الإيقاع منه .

وإن كنت أظن أن هذا القول فيه ظلم للمكره الذي سُلِبَت إرادته ؛
إذ كيف تُطلَّق عليه امرأته والحال أنه ما تَلفَّظ بالطلاق إلا تحت طائلة الإكراه والتهديد ؟!
فهذا القول فيه إقصاء لـــ: "**مقاصد المكلف**" وعدم الاعتداد بها على الرّغم من أهميتها في الأحكام العملية ، مما يؤدّي ــ عند الاسترسال على هذا المنهج ــ إلى وقوع كثير من الأحكام المخالفة لمقصود الشارع إضافة إلى عدم التفاته إلى: "**اعتبار المــآل**" ؛ المتمثّل في المفاسد المترتبة على هذا الطلاق المتعسف ، هذه المفاسد التي تشمل الزوج والزوجة والأولاد جميعاً ، بل ربما تعدّت إلى المجتمع كليةً .

الفرع الخامس: مقدار متعة الطلاق

متعة الطلاق هي:« ما يعطيه الزوج من مال زيادةً عن الصداق أو بدلاً عنه ، قصد تطييب نفسها وتعويضها عن ألم الفراق .»[1]

وقد اختلف العلماء في تقديرها إلى مذاهب:

فعند الحنفية[2] والحنابلة[3] يعتبر فيها حال الرجل كما هو نص الآية ، خلافاً لاجتهاد الإمام الكرخي الذي ذكره الجصاص هنا .

وعند المالكية[4] يعتبر حال الرجل في يساره وإعساره مع حال المرأة وشأنها .

أما الشافعية[5] فاستحبوا أن لا تنقص عن ثلاثين درهماً .

بينما ذهب ابن حزم[6] إلى أن تقديرها يعود إلى حالة الرجل من حيث اليسار والتوسّط والتقتير ، والمرجع في ذلك هو العرف المنقول عن الصحابة رضي الله عنهم .

يقول الإمام الجصاص بخصوص هذه المسأل[redacted] « قال الله تعال[redacted] ﴿وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى ٱلۡمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلۡمُقۡتِرِ قَدَرُهُۥ مَتَٰعَۢا بِٱلۡمَعۡرُوفِۖ﴾ [البقرة:236] وإثبات المقدار على اعتبار حاله في الإعسار واليسار طريقه الاجتهاد وغالب الظن ، ويختلف ذلك في الأزمان أيضا لأن الله تعالى شَرَط في مقدارها شيئيْن: أحدهما اعتبارها بيسار الرجل وإعساره ، والثاني: أن يكون بالمعروف مع ذلك ، فوجب اعتبار المعنييْن في ذلك . وإذا كان كذلك وكان المعروف منهما موقوفاً على عادات الناس فيها والعادات قد تختلف وتتغير ، **وجب بذلك مراعاة العادة في الأزمان ؛ وذلك أصل في جواز الاجتهاد في أحكام الحوادث ، إذ كان ذلك حكماً مؤدّيـــاً إلى اجتهاد رأينا .**

---

(1) الزحيلي: (6829/9).

(2) السرخسي: **المبسوط** (61/6-63).

(3) ابن قدامة: **المغني** (52/8).

(4) سحنون: **المدونة** (194/2).

(5) الرملي: **نهاية المحتاج** (365/6).

(6) ابن حزم: **المحلى** (10/9-12).

وقد ذكرنا أن شيخنا أبا الحسن رحمه الله يقول: "يجب مع ذلك مراعاة حال المرأة أيضا" ، وذكر ذلك أيضا علي بن موسى القمّي[1] في كتابه ، واحتجّ بأن الله تعالى علّق الحكم في تقدير المتعة بشيئيْن: حال الرجل بيساره وإعساره ، وأن يكون مع ذلك بالمعروف . قـــال: فلو اعتبرنا حال الرجل وحده عاريـــاً من اعتبار حال المرأة ، لوجب أن يكون لو تزوّج امرأتيْن إحداهما شريفة والأخرى دنيّة مولاة ثم طلقهما قبل الدخول و لم يسمّ لهما أن تكونا متساويتيْن في المتعة ، فتجب لهذه الدنيّة كما تجب لهذه الشريفة ؛ وهذا منكر في عادات الناس وأخلاقهم غير معروف . قال: ويفسد من وجه آخر قول من اعتبر حال الرجل وحده دونها ، وهو أنه لو كان رجلاً موسراً عظيم الشأن فتزوج امرأة دنيّة مهر مثلها دينار ، أنه لو دخل بها وجب لها مهر مثلها ، إذ لم يُسَمِّ لها شيئاً دينار واحد ، ولو طلّقها قبل الدخول لزمته المتعة على قدر حاله ، وقد يكون ذلك أضعاف مهر مثلها ، فتستحق قبل الدخول بعد الطلاق أكثر مما تستحقه بعد الدخول . وهذا خلف من القول لأن الله تعالى قد أوجب للمطلقة قبل الدخول نصف ما أوجبه لها بعد الدخول ، فإذا كان القول باعتبار حال الرجل دونها يؤدي إلى مخالفة معنى الكتاب ودلالته وإلى خلاف المعروف في العادات سقط ووجب اعتبار حالها معه .

ويفسد من وجه آخر: وهو أنه لو تزوج رجلان مُوسِران أختيْن فدخل أحدهما بامرأته كان لها مهر مثلها ألف درهم ، إذ لم يُسمّ لها مهراً ؛ وطلّق الآخر امرأته قبل الدخول من غير تسمية أن تكون المتعة لها على قدر حال الرجل ، وجائز أن يكون ذلك أضعاف مهر أختها فيكون ما تأخذه المدخول بها أقل مما تأخذه المطلقة ، وقيمة البضعين واحدة وهما متساويتان في المهر ، فيكون الدخول مدخلاً عليها ضرراً ونقصاناً في البدل ؛ وهذا منكر غير معروف . فهذه الوجوه كلها تدل على اعتبار حـــال المـــرأة معـــه .))[2]

---

(1) هو أبو الحسن علي بن موسى بن يزيد القمّي النيسابوري ، تفقّه على مذهب أبي حنيفة وكان إمام أهل الرأي في وقته ، وتصدّر للتدريس بنيسابور وتخرّج عليه خلق كثير ، صاحب تصانيف عديدة ، منها: أحكام القرآن . توفـــي سنة 305هـــ .

انظر: القرشي: (618/2). الذهبي: **سير أعلام النبلاء** (236/14).

(2) الجصاص: **أحكام القرآن** (525/1).

وجه التفسير المصلحي:

يرى الإمام الجصاص ضرورة اعتبار حال المرأة مع حال الرجل في تقدير متعة الطلاق ؛ لأن القول باعتبار حال الرجل وحده فيه مخالفة لـــ: **"معنى الكتـــاب"** ــ وهي النفقة بالمعروف ــ كما أنه يؤدي إلى وقوع أمور منكرة وغير مستساغة في أخلاق الناس وعاداتهم وأعرافهم ، وقد ذكر بعض الصور التي تؤيد وجهة نظره .

وهذا الرأي هو الآخر يلوح إلى تحقيق **"الوسطية والاعتدال"** فيما يخصّ المتعة ؛ إذ إن الاسترسال وراء ظاهر النص دون التفات إلى المعاني من شأنه أن يؤدي إلى حصول مفاسد ومضار عند تتريل الحكم على أرض الواقع ، وليس هذا طعناً في النص القرآني ــ معـــاذ الله ــ وإنما هو تنبيهٌ إلى ضرورة الالتفات إلى المعاني ــ كما أشار الإمام الجصاص ــ التي يتضمّنها ذلك النص ، والمصالح الشرعية التي يتوخّى تحصيلها وتحقيقها ، وهو ما يمثل مجالاً من مجالات التفسير المصلحي للنصوص ، والله أعلم .

المطلب الثانـــي: التفسير المصلحي لنصوص الأسرة عند الإمام ابن العربي

ذكر الإمام ابن العربي عددا من المسائل الفقهية الخاصة بأحكام الأسرة على ضوء تفسيره المصلحي للنصوص القرآنية الواردة بهذا الخصوص ، وقد انتخبت بعض المسائل التي تخدم غرض البحث ، وقسمتها إلى فروع على الشكل الآتي:

الفرع الأول: إرضاع الشريفة لولدها

الفرع الثاني: حكم طلاق المكره

الفرع الثالث: حكم الطلاق بالتحكيم

الفرع الرابع: حكم الظهار بأحد أعضاء الأم

الفرع الخامس: مقاصد تشريع عدة الوفاة

الفرع الأول: إرضاع الشريفة لولدها

الرضاع من حقوق الولد المترتبة في ذمّة والديْه ، وهنا أحكام كثيرة تتعلق بهذه المسألة ، ومنها إرضاع الشريفة لولدها ، وهي مشهورة عن المالكية دون غيرهم ، وصورتها أن الشريفة هل تُؤمَر بإرضاع ولدها أم لا ؟.

ذهب المالكية[1] دون غيرهم إلى القول بأن المرأة ذات الشرف واليسار الكثير والتي ليس مثلها ترضع أو تعالج الصبيان لا تُجبَر على إرضاع ولدها ، أما غير الشريفة فيلزمها إرضاع ولدها أحبّت أم كرهت .

وذهب الحنابلة[2] إلى أن الأم لا تجبر على إرضاع ولدها دنيئةً كانت أو شريفةً .

وعند الحنفية[3] لا تجبر الأم على إرضاع ولدها ، إلا أن ينعدم المراضع فتجبر حينها صيانةً للصبي عن الضياع وحفظاً لـــه .

---

(1) سحنون: **المدونة** (2/233-234).

(2) ابن قدامة: **المغني** (9/312).

(3) ابن الهمام: **فتح القدير** (4/218).

بينما ذهب الشافعية[1] إلى أن الأم عليها إرضاع ولدها ولها أن تطلب الأجرة على ذلك فإن وجد غيرها فلا تجبر هي على ذلك ، خليّةً كانت أو في نكاح أبيه .

أما ابن حزم[2] فقال بوجوب الإرضاع على الأم ، أحبّت أم كرهت ، ولو كانت بنت الخليفة ، وتجبر على ذلك ، إلا أن تكون مطلقة .

وسبب اختلافهم: هل آية الرضاع متضمّنة حكم الرضاع ، يعني إيجابه ، أو متضمّنة أمره فقط ، يعني الإخبار عنه ؟.[3]

وقد ذكر الإمام ابن العربي هذه المسألة عند تفسيره لقوله تعالى [redacted] ﴿وَإِنۡ أَرَدتُّمۡ أَن تَسۡتَرۡضِعُوٓاْ أَوۡلَٰدَكُمۡ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡكُمۡ إِذَا سَلَّمۡتُم مَّآ ءَاتَيۡتُم بِٱلۡمَعۡرُوفِۗ﴾[البقرة:233] ، حيث يقول:« مُعْضِلَةٌ ، قال مالك: كل أمّ يلزمها رضاع ولدها بما أخبر الله تعالى من حكم الشريعة فيها ، إلا أن مالكاً ــ دون فقهاء الأمصار ــ استثنى الحسيبة ، فقال: لا يلزمها إرضاعه ، **فأخرجها من الآيــة** ، **وخصّها فيها بأصل من أصول الفقه** ، **وهو العمل بالمصلحة** ، **وهذا فنٌّ لم يتفطّن لــه مالكيّ** .

وقد حققناه في أصول الفقه . والأصل البديع فيه هو أن هذا أمر كان في الجاهلية في ذوي الحسب ، وجاء الإسلام عليه فلم يغيّره ؛ وتمادى ذوو الثروة والأحساب على تفريغ الأمهات للمتعة بدفع الرضعاء إلى المراضع إلى زمانه ، فقال به ، وإلى زماننا ؛ فحققناه شرعــاً . »[4]

وفي موضع أخر يقول [redacted] « ولمالك في الشريفة رأيٌ خصَّصَ به الآية فقال: إنها لا ترضع إذا كانت شريفةً . **وهــذا من بــاب المصلحة** التي مهّدناها في أصول الفقه . »[5]

---

(1) الرملي: **نهاية المحتاج** (222/7).

(2) ابن حزم: **المحلى** (165/10).

(3) ابن رشد: **بداية المجتهد** (91/2).

(4) ابن العربي: **أحكام القرآن** (206/1).

(5) **المصدر نفسه** (204/1).

وجه التفسير المصلحي:

بيّن الإمام ابن العربي في هذه المسألة رأي الإمام مالك القاضي بأن الشريفة لا ترضع ولدها ، وأشار إلى أن هذا الرأي يعتبر **"تخصيصاً بالمصلحة"** لنصّ الآية الكريمة ؛ وهي تفريغ الأمهات للمتعة ، أي إعمال مصلحة الزوج وعدم إهدارها ، مقابل دفع الولد إلى المراضع ضماناً لحقّه ــ هو الآخر ــ في الرضاع وإعمالاً لمصلحته في ذلك .

وقد أشار الإمام ابن العربي إلى أن هذا الأمر لم يتفطّن له أحد من المالكية غيره ، وأظنه قال هذا الكلام آخذاً بالحسبان اعتبار المالكية أن المخصّص في مسألة إرضاع الشريفة لولدها هو العرف والعادة وليس المصلحة ، والله أعلم .

وتكاد هذه المسألة أن تكون الوحيدة التي صرّح فيها ابن العربي بالمصلحة كأحد **"مخصّصات عموم النص القرآني"** ، ومن هنا تأتي أهمية هذه المسألة ؛ كونها تناولت موضوعاً على جانب كبير من الأهمية في ظنيّ ، وهو: **"تخصيص النص بالمصلحة"** ، حيث تضعنا مباشرة أمام أحد الصور التي تبرز طبيعة العلاقة بين النص والمصلحة .

الفرع الثانـــي: حكم طلاق المكره [1]

سبق ذكر هذه المسألة عند الإمام الجصاص الذي رجّح فيها وقوع هذا النوع من الطلاق ، وهنا يعارض الإمام ابن العربي مذهب الحنفية ويؤيّد مذهب الجمهور القاضي بعدم الوقـــوع .

وقد ذكر هذه المسألة عند تفسيره لقوله تعالى ﴿مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ إِيمَـٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ وَقَلۡبُهُۥ مُطۡمَئِنُّۢ بِٱلۡإِيمَـٰنِ﴾ [النحل:106] حيث قال وهو يتحدث عن أحكام الإكراه:

---

(1) انظر مذاهب العلماء حول هذه المسألــة: (ص275) من هذا البحث .

((... ومنها قول أبي حنيفة: إن طلاق المكره يلزم ؛ لأنه لم يعدم فيه أكثر من الرضا ، وليس وجوده بشرط في الطلاق كالهازل . **وهذا قياسٌ باطلٌ ؛ فإن الهازل قاصدٌ إلى إيقاع الطلاق راضٍ به ، والمكرَه غير راضٍ به ، ولا نية لـــه في الطلاق** . وقد قال النبي ﷺ: **﴿إنما الأعمال بالنيات ولكل امرئ ما نوى﴾**.[1]))[2]

وجه التفسير المصلحي:

يعترض الإمام ابن العربي في هذه المسألة على الإمام أبي حنيفة ، معتبراً أن قياسه للمكرَه على الهازل في إيقاع طلاقه قياسٌ باطلٌ ؛ لوجود الفارق بينهما ، وهو **"القصد"** ؛ ذلك أن الهازل قاصدٌ إلى التلفّظ بالطلاق وهو راضٍ به ، بينما المكرَه مسلوب الإرادة أصلاً وهو غير راضٍ بالطلاق ، بل لا توجد له نية فيه ، فكيف يُمضىَ عليه طلاقٌ لا قِبَل له برفض التلفّظ به بسبب التهديد والإكـــراه ؟.

وهـــذا التفاتٌ من الإمام ابن العربي إلى: **"قصد المكلف"** الذي اهتمَّ به هنا وأعمله في استنباط الحكم وترجيح رأيـــه .

(1) **أخرجه البخاري:** كتاب الإيمان ، باب ما جاء أن الأعمال بالنية والحسبة ، رقم54 ، (35/1) ــ **ومسلم:** كتاب الإمارة ، باب قوله إنما الأعمال بالنية ، رقم1907 ، (1515/3) ــ **والنسائي:** كتاب الوضـــوء ، باب النية في الوضوء ، رقم75 ، (58/1) ــ **وأبو داود:** كتاب الطلاق ، باب فيما عني به الطلاق والنيات رقم2201 ، (670/1) ــ **والترمذي:** كتاب فضائـــل الجهاد ، باب ما جـــاء فيمن يقاتل ريـــاء للدنيا ، رقم1647 ، (179/4) ــ **وابن ماجـــه:** كتاب الزهد ، باب النية ،رقم4227 (1413/2) ــ **وأحمـــد:** رقـــم169 ، (43/1).

(2) ابن العربي: **أحكام القرآن** (1181/3).

الفرع الثالث: حكم الطلاق بالتحكيم

الطلاق بالتحكيم هو الذي يكون بإمضاء الحَكَميْن اللّذيْن يُحكَّم أمرهما بين الزوجيْن عند الشقاق وعدم التوافق والتفاهم .

وقد اختلف العلماء في حكم هذا الطلاق بين قائل بنفاذه ، وبين مانع من ذلك .

فقد ذهب الحنفية[1] والشافعية[2] إلى أن الحكَميْن لهما التفريق أو الصلح بتوكيلهما ، ولا ينفذ تصرّفهما .

وعند المالكية[3] ينفذ حكمهما أكان ذلك بالتطليق أو الخلع على حسب ما يريـــانـــه من مصلحة .

وفي مذهب الحنابلة[4] روايتان عن الإمام أحمد في النفاذ وعدمه .

أما ابن حزم[5] فقال إن الحكميْن يقومان بتحديد الظالم من الزوجيْن ويرفعان ذلك إلى الحاكم ، والذي يأخذ على يديْ الظالم ، وليس من صلاحيات الحكمين التفريق بين الزوجين لا بخلع ، ولا بغيره .

وقد تناول الإمام ابن العربي هذه المسألة عند تفسيره لقوله تعالى [redacted] ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَٱبْعَثُوا۟ حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِۦ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَآ إِن يُرِيدَآ إِصْلَـٰحًا يُوَفِّقِ ٱللَّهُ بَيْنَهُمَآ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا ﴿٣٥﴾﴾[النساء:35] .

(1) ابن الهمام: **فتح القدير** (4/336-337).

(2) الرملي: **نهاية المحتاج** (6/393).

(3) ابن شاس: **عقد الجواهر الثمينة** (2/492).

(4) ابن قدامة: **المغني** (8/167).

(5) ابن حزم: **المحلى** (9/246).

حيث يقول[redacted] ((تكون الفرقة كما قال علماؤنا لوقوع الخلل في مقصود النكاح من الألفة وحسن العشرة .

فإن قيل: إذا ظهر الظلم من الزوج أو الزوجة فظهور الظلم لا ينافي النكاح ؛ بل يؤخذ من الظالم بحق المظلوم ويبقى العقد .

قلنا: هذا نظرٌ قاصرٌ ، يُتصوَّر في عقود الأموال ؛ فأما عقود الأبدان فلا تتمّ إلا بالاتفاق والتآلف وحسن التعاشر ؛ فإذا فُقِد ذلك لم يكن لبقاء العقد وجهٌ ، وكانت المصلحة في الفرقة ، وبأيِّ وجهٍ رأيـــاها من المتاركة أو أخذ شيء من الزوج أو الزوجة جاز ونفذ عند علمائنا .))[1]

وجه التفسير المصلحي:

يرى الإمام ابن العربي أن القول بأخذ حقّ المظلوم من الظالم مع بقاء العقد قولٌ لا يمكن أن يتصوّر في عقود الأبدان ــ كالزواج مثلاً ــ وإنما يتصوّر في عقود الأموال ؛ لأن عقود الأبدان تقوم على التآلف والتوافق ، فإذا انتفت هذه الأسس والمقوّمات فلا وجه لبقاء العقد ، وكذلك الحال بالنسبة للزواج ، حيث تكون الفرقة ــ عند انتفاء الأسس السابق ذكرها ــ هي: "**المصلحة المقصودة شرعاً**" ــ خاصّة في ظلّ الخشية من عدم إقامة حدود الله مما قد يؤدّي إلى مفاسد وأضرار ــ وتكون تلك الفرقة بأي وجه يراه الحكمان كما نقل ابن العربي ذلك عن المالكية .

فالإمام ابن العربي ينبّه هنا إلى ضرورة مراعاة "**المصلحة الشرعية**" ، وأنها إذا لم تتحقق في عقد النكاح كان القول بالفرقة هو الأوجه والأرجح ، لأنـــه يحقق المصلحة .

---

(1) ابن العربي: **أحكام القرآن** (425/1).

الفرع الرابع: حكم الظهار بأحد أعضاء الأم

الظهار هو:((تشبيه الرجل زوجته بامرأة محرّمة عليه على التأبيد ؛ كقوله: أنت عليّ كظهر أمي ، أو أختي .))[1]

ولكن إذا ظاهر الرجل من زوجته مشبّهاً إيّاها بأحد أعضاء أمه ، هل يقع الظهار أم لا ؟.

اختلف العلماء هنا ؛ فرأى مالك[2] أن الظهار يكون بأي عضو غير ظهر الأم .

وذهب الحنفية[3] إلى أن الظهار يقع بالأعضاء المحرّم عليه النظر إليها ؛ كالفخذ والبطن والفرج .

وعند الشافعية[4] والظاهرية[5] لا يقع الظهار إلا بالظهر وحده .

بينما ورد عند الحنابلة[6] روايتان عن الإمام أحمد بوقوع الظهار وبعدمه .

وسبب اختلافهم هو معارضة المعنى للظاهر ؛ إذ معنى التحريم تستوي فيه الأم وغيرها من المحرّمات والظهر وغيره من الأعضاء . وأما الظاهر فإنه يقتضي أن لا يسمي ظهاراً إلا ما ذُكر فيه لفظ الظهر والأم .[7]

وقد ذكر الإمام ابن العربي هذه المسألة عند تفسيره لقوله تعال[redacted] ﴿ٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِنكُم مِّن نِّسَآئِهِم مَّا هُنَّ أُمَّهَٰتِهِمْۖ إِنْ أُمَّهَٰتُهُمْ إِلَّا ٱلَّٰٓـِٔي وَلَدْنَهُمْۚ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنكَرًا مِّنَ ٱلْقَوْلِ وَزُورًاۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ ۝٢﴾[المجادلة:2] .

---

(1) الزحيلي: (7124/9).

(2) سحنون: **المدونة** (336/2).

(3) الكاساني: **بدائع الصنائع** (229/3).

(4) الرملي: **نهاية المحتاج** (82/7-83).

(5) ابن حزم: **المحلى** (190/9).

(6) ابن قدامة: **المغني** (564/8).

(7) ابن رشد: **بداية المجتهد** (176/2).

حيث يقول[redacted] «إذا شبَّهَ جملة أهله بعضوٍ مـــن أعضاء أمّه كان ظهاراً ، خلافاً لأبي حنيفة في قوله: إن شبّهها بعضو يحل النظر إليه لم يكن ظهاراً ، **وهـــذا لا يصحّ ؛ لأن النظر إليه على طريق الاستمتاع لا يحل له ، وفيه رفع التشبيه ، وإيّاه قَصدَ المظاهر** .
وقد قال الشافعي في قول: إنه لا يكون ظهاراً إلاّ في الظهر وحده ؛ وهذا فاسدٌ ؛
لأن كل عضو منها محرّم ، فكان التشبيه به ظهاراً كالظهر ، **ولأن المظاهر إنما يقصد تشبيه المحلّل بالمحرّم ، فلزم على المعنى** .»(1)

وجه التفسير المصلحي:

يرى الإمام ابن العربي أن الظهار يقع بأيّ عضوٍ من أعضاء الأمّ ، خلافاً للإمامين أبي حنيفة والشافعي . ومستنده في هذا هو الالتفات إلى **"قصد المكلف"** ؛ فالمظاهر إنما يقصد تشبيه المحلّل بالمحرّم ، ولذا فإن تلفّظه بأي عضو من أعضاء المحرّم يعتبر ظهاراً ، إعمالاً لقصده تحريم زوجته بتشبيهها بمن لا يحل له نكاحها .

وهذا ما يبرز لنا طبيعة تعامل المذهب المالكي مع أفعال المكلفين ،
من حيث اهتمامه بمقاصدهم ونواياهم في الحكم على تصرّفاتهم قولاً وعملاً ،
وصحةً وبطلاناً ، ولهذا فكلام ابن العربي يندرج ضمن هذا السياق ،
كونه مالكيّ المذهب .
وكيفية تناوله للمسألة التي بين أيدينا دليلٌ على مـــدى استحضاره لـــ:
"مصالح الشرع ومقاصده" عند تفسير النصوص القرآنية .

---

(1) ابن العربي: **أحكام القرآن** (1749/4).

الفرع الخامس: مقاصد تشريع عدة الوفاة

عدة الوفاة هي: " المدة التي تمكثها الزوجة في الإحـــداد حزناً على زوجها ، وهي أربعة أشهر وعسرة أيام . وهي واجبة في حق الزوجة ." (1)

وهذه العدة تعتبر من الأحكام المجمع عليها بين العلماء . (2)

وقد ذكر الإمام ابن العربي هذه المسألة عند تفسيره لقوله تعال[redacted]﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ۖ فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِىٓ أَنفُسِهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿٢٣٤﴾﴾[البقرة:234] .

حيث يقول ــ معدّداً مقاصد هذه العدّة ــ: " **اعلموا وفّقكم الله أن المقصود بهذه العدّة براءة الرحم من ماء الزوج ؛ فامتناع النكاح إنما هو لأجل الماء الواجب صيانته أوّلاً .**

وامتناع عقد النكاح إنما هو لاستحالة وجوده شرعاً على محل لا يفيد مقصوده فيه وهـــو الحـــلّ .

وامتناع الطيب والزينة لأنه من دواعيه ، فقُطِعَت الذريعة إليه بمنع ما يحرّض عليه .

وامتناع الخطبة لأن القول في ذلك والتصريح به أقوى ذريعةً وأشدّ داعيةً من الطيب والزينة فحُرّم من طريق الأولـــى .

وامتناع الخروج لبقاء الرقبة الموجب غاية الحفيظة والعصمة ." (3)

---

(1) الزحيلي: **الفقه الإسلامي وأدلته** (7166/9).

(2) انظر إجماع العلماء: ابن الهمام: **فتح القدير** (162/4-163). ابن شاس: **عقد الجواهر الثمينة** (576/2). الشافعي: **الأم** (322/5). ابن قدامة: **المغني** (76/9). ابن حزم: **المحلى** (62/9-63).

(3) ابن العربي: **أحكام القرآن** (211/1).

وجه التفسير المصلحي:

هذا النص يوضّح مدى استحضار الإمام ابن العربي لـــ: **"مصالح الشرع ومقاصده"** عند التعامل مع النص القرآني ؛ حيث ذكر أن العدّة وُضِعت لبيان براءة الرحم من ماء الزوج الواجب صيانته ، والذي بسببه امتنع نكاحها .

ثم انتقل إلى الحديث عن التبعات المترتبة على عدة الوفاة ، مستنداً إلى: **"أصل الذرائع"** ، أين خرّج عليه عدداً من المسائل ؛ فقد بيّن أن منع الطيب والزينة للمرأة المعتدّة قُطِعَ لكونه داعيةً إلى النكاح ، والتصريح بالخطبة مثله كذلك ، بل إنه أقوى ذريعةً وأشدَّ داعيةً منه ، فمنعه أولى .

وامتناع خروج المعتدّة إنما شُرِع رعايةً لعصمة الزوجيّة الثابتة في ذمّتها حتى انتهاء العدّة .

فهذا النص حَوَى بعضاً من: **"أصول المصلحة الشرعية"** التي اعتمد عليها الإمام ابن العربي في تفسيره المصلحي للنص القرآني الوارد بشأن العدّة ، مبيّناً أهم المقاصد والمصالح التي رتّبها الشارع الحكيم عليها .

كما أن هذه المسألة تعتبر مثالاً للتفسير المصلحي للنصوص القطعية ؛

حيث بيّن المصالح الشرعية التي تتضمّنها عدّة الوفاة وتشملها ، ولم يقل بأن التفسير المصلحي للنص الوارد بخصوص هذه المسألة يقتضي القول بمنع هذه العدّة وإبطالها نظراً لتغير الظروف والأزمنة ، أو غير هذا مما قد يُلصَق بالتفسير المصلحي للنصوص وهـــو منه بـــراءٌ .

المبحث الثالث
التفسير المصلحي لنصوص القصاص والحدود

سأتناول في هذا المبحث بعض المسائل التي ذكرها الإمامان الجصاص وابن العربي من خلال تفسيرهما المصلحي لنصوص الحدود والجنايات ، محاولاً تبيين طبيعة تعاملهما مع النصوص القرآنية ، من حيث التفسير المصلحي لها فهمًا واستدلالاً وترجيحاً .

وهنا يقف القارئ على عناية الإمامين بإبراز المصالح الشرعية المتعلقة تحديداً بحفظ النفس والنسل والمال على وجه الخصوص .

ولأجل هذا الغرض قسمت المبحث إلى مطلبين اثنين كالآتـــي [redacted]

المطلب الأول: التفسير المصلحي لنصوص القصاص والحدود عند الإمام الجصاص

المطلب الثاني: التفسير المصلحي لنصوص القصاص والحدود عند الإمام ابن العربي

المطلب الأول: التفسير المصلحي لنصوص القصاص والحدود عند الإمام الجصاص

ذكر الإمام الجصاص مسائل تتعلق بالقصاص والحدود من خلال التفسير المصلحي للنصوص ، وقد اخترت بعضها وجعلتها في فروع ، على الشكل الآتي [redacted]

الفرع الأول: حرمة قتل النفس

الفرع الثاني: حكم القاصد لقتل غيره ظلما

الفرع الثالث: حكم قتل المسلمِ الذمّيَ

الفرع الرابع: المصلحة المترتبة من إيجاب الدية على العاقلة

الفرع الخامس: المصلحة من شهود إقامة الحد

الفرع السادس: حكم تكرار السرقة

الفرع السابع: مكان نفي المحارب

الفرع الأول: حرمة قتل النفس

حفظ النفس أحد المصالح الشرعية التي اهتمّ بها الشارع الحكيم وحضَّ على رعايتها ، والنص المنقول هنا عن الإمام الجصاص يكشف عن بعض المصالح الشرعية المترتبة على تحريم القتل في سبيل الحفاظ على النفس .

يقول الإمام الجصاص [redacted] « قوله تعالى [redacted] ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾[المائدة:32] الآية . **فيه إبانةٌ عن المعنى الذي من أجله كُتِب على بني إسرائيل ما ذكر في هذه الآية وهو لئلاَّ يقتل بعضهم بعضاً ؛ فدلّ ذلك على أن النصوص قد تَرِد مضمَّنةً بمعانٍ يجب اعتبارها في أغيارها في إثبات الأحكام .**

وفيه دليل على إثبات القياس ووجوب اعتبار المعاني التي علّق بها الأحكام وجُعِلت عللاً وأعلاماً لها .»[1]

---

(1) الجصاص: **أحكام القرآن** (506/2).

ويقول في موضع ثان وهو يتحدث عن الآية نفسه[redacted] ((...يُحتمَل أن يريد بإحيائها معونة الولي على قتل القاتل واستيفاء القصاص منه ، لأن في القصاص حياة كما قال تعالى [redacted] ﴿وَلَكُمۡ فِي ٱلۡقِصَاصِ حَيَوٰةٞ﴾[البقرة:179] ، ويُحتمَل أن يريد بإحيائها أن يقتل القاصد لقتل غيره ظلماً فيكون محييًا لهذا المقصود بالقتل ويكون كمن أحيا الناس جميعاً ؛ **لأن ذلك يردع القاصدين إلى قتل غيرهم عن مثله فيكون ذلك حياةً لسائر الناس من القاصدين للقتل والمقصودين بـــه** .))[1]

وجه التفسير المصلحي:

يكشف الإمام الجصاص في هذه المسألة عن"**وجه المصلحة**" في اعتبار قتل نفس واحدة بمثابة قتل جميع الأنفس ؛ وهي أن لا يتدافع الناس ويتتالوا في قتل بعضهم بعضاً ، كما أن هذا الأمر يردع كل من يقصد إلى قتل غيره إذا علم أنه يُقتَل إذا ظهر منه القصد لذلك ، وفي هذا حياةٌ للكلّ من القاصد للقتل والمقصود به ، وهو ما يبرز اعتداد الإمام الجصاص بـ[redacted] "**ســـدّ الذرائـــع**" .

كما ذكر الإمام الجصاص هنا قاعدة في غاية الأهمية من الناحية المصلحية ، وهي قول[redacted] "**أن النصوص قد تَرِد مضمّنة بمعانٍ يجب اعتبارها في أغيارها في إثبات الأحكام**" ؛ فهو يبين أن النصوص قد تتضمّن معان ومصالح يجب أن تُعتبَر في غيرها من المسائل عند إرادة إثبات الأحكام الشرعية ، لأن هذه " **المعاني والمصالح**" لها صفة العموم والكليّة ، وبالتالي تندرج تحتها كثير من الفروع التي ينبغي إلحاقها بها .

---

(1) الجصاص: **أحكام القرآن** (507/2).

الفرع الثانـــي: حكم القاصد لقتل غيره ظلما

القتل بغير وجه حق من أعظم الكبائر ؛ لأنه إهدار للأنفس المعصومة ، ومن هنا يقرّر الإمام الجصاص أن الذي يُظهِر القصد إلى قتل غيره ظلماً وجُوراً يجب قتله .

وقد تطرّق الإمام الجصاص لهذه المسألة عند تفسيره لقوله تعالى :

﴿لَئِنۢ بَسَطتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقۡتُلَنِي مَآ أَنَا۠ بِبَاسِطٖ يَدِيَ إِلَيۡكَ لِأَقۡتُلَكَۖ﴾[المائدة:28] ، حيث قال: "... فإنما قتلناه بنفس من قصد لقتله **لئلاّ يقتله فأحيينا نفس المقصود بقتلنا إيـــّاه** ، ولو كان الأمر في ذلك على ما ذهبت إليه هذه الطائفة من حظر قتل من قصد قتل غيره ظلما والإمساك عنه حتى يقتل من يريد قتله ، لوجب مثله في سائر المحظورات إذا أراد الفاجر ارتكابها من الزنا وأخذ المال أن نمسك عنه حتى يفعلها ، **فيكون فـــي ذلك ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واستيلاء الفجار وغلبة الفسّاق والظلمة ومحو آثار الشريعة ؛ وما أعلم مقالةً أعظم ضرراً على الإسلام والمسلمين من هذه المقالة ، ولعمري إنها أدّت إلى غلبة الفسّاق على أمور المسلمين واستيلائهم على بلدانهم حتى تحكّموا فحكموا فيها بغير حكم الله ، وقد جرّ ذلك ذهاب الثغور وغلبة العدوّ حين ركن الناس إلى هذه المقالة في ترك قتال الفئة الباغية والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والإنكار عن الولاة والجوّار والله المستعان .**

ويدل على صحة قول الجمهور في ذلك وأن القاصد لقتل غيره ظلماً يستحقّ القتل وأن على الناس كلّهم أن يقتلوه قوله تعالى [redacted] ﴿مِنۡ أَجۡلِ ذَٰلِكَ كَتَبۡنَا عَلَىٰ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفۡسَۢا بِغَيۡرِ نَفۡسٍ أَوۡ فَسَادٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعٗا﴾[المائدة:32] **فكان في مضمون الآية إباحة قتل**

المفسد في الأرض ، ومن أعظم الفساد قتل النفس المحرّمة ، فثبت بذلك أن القاصد لقتل غيره ظلماً مستحقٌّ للقتل مبيحٌ لدمه .))[1]

وجه التفسير المصلحي:

يبين الإمام الجصاص في هذه المسألة أن الذي يقصد قتل غيره ظلماً يجب أن يُقتَل **"درءاً للمفسدة المترتبة"** على عدم قتله ، وهي الاسترسال في القتل مما يؤدّي إلى التهارج والفساد .

وقد أوضح أن القول بعدم جواز قتله قولٌ فيه ضررٌ كبيرٌ وشرٌّ مستطيرٌ على الإسلام والمسلمين ؛ إذ إنه مُؤدٍّ إلى ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وما يتبع هذا الأمر من مفاسد كثيرة ــ كما عدّد الجصاص بعضها ــ أعظمها قتل الأنفس المعصومة دون وجه حقٍّ .

فدرءاً لهذه المفاسد كلّها وجب قتل القاصد لقتل الغير ظلماً حسْماً لمادة الشر والفساد وقطعاً لها .

وكأنّي بالإمام الجصاص هنا ينبّه إلى ضرورة **"سد الذرائع"** المفضية إلى المفاسد المتحقّقة الواقعة لا محالة ، كما هو حال مسألتنا هذه .

---

(1) الجصاص: **أحكام القرآن** (2/504-505).

الفرع الثالث: حكم قتل المسلمِ الذمّيَ

الذمي هو الكافر الذي يقيم بدار الإسلام مع تقريره على دينه وحمايته والدفاع عنه مقابل تحمّله دفع الجزية .[1]

والإمام الجصاص يتناول هنا مسألة من أشهر مسائل الفقه المقارن ؛ وهي قتل المسلم الذميَ ، أيُقتَص من المسلم ويُقَاد منه إذا قتل ذميا عمداً أم لا ؟.

ذهب الحنفية[2] إلى أن المسلم يُقتَل بالذمّي .

بينما ذهب جمهور العلماء من المالكية [3] والشافعية [4] والحنابلة [5] إلى القول بعدم القتل ، واستثنى المالكية حالة ما إذا قتله غيلةً .

وذهب ابن حزم [6] إلى أن المسلم لا يُقتَل بالذمي أبداً سواء قتله عمداً أو خطأً ، ولا دية عليه ولا كفارة ، ولكن يُؤدَّب في العمد خاصةً ويُسجَن حتى يتوب كفاً لضرره .

وهذه المسألة ذكرها الإمام الجصاص عند تفسيره لقوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى﴾[البقرة:178] ، حيث قــال:

((ومما يــدلّ على قتل المسلم بالذمّي اتفاق الجميع على أنـــه يُقطَع إذا سرقـــه ، فوجب أن يُقَاد منه ؛ **لأن حرمة دَمِه أعظم من حرمة ماله** ؛ ألا ترى أن العبد لا يُقطَع في مال مولاه ويُقتَل بـــه ؟.))[7]

---

(1) الزحيلي: **الفقه الإسلامي وأدلته** (5879/8).

(2) الكاساني: **بدائع الصنائع** (227/7).

(3) ابن شاس: **عقد الجواهر الثمينة** (1096/3).

(4) الشافعي: **الأم** (57/6).

(5) ابن قدامة: **المغني** (341/9).

(6) ابن حزم: **المحلى** (220/9).

(7) الجصاص: **أحكام القرآن** (176/1).

وجه التفسير المصلحي:

يرى الإمام الجصاص أن المسلم إذا قتل ذمّيًّا يُقتَص منه ، مستدلاً باتفاق الجميع على قطع يده إذا سرقه ، فوجب بهذا الاقتصاص منه ، نظراً لحرمة دمه التي هي أعظم من حرمة مالـــه .

فالجصاص استند هنا إلى: "**مقاصد الشرع ومصالحه**" وحكّمها في هذه المسألة من خلال **تقديمه لـــ** :"**مقصد حفظ النفس**" على: "**مقصد حفظ المال**" .

وهذا التنبيه منه إلى تقديم الكليات الخمس بعضها على بعض عند التزاحم والتعارض يبرز مدى استحضاره لمصالح الشرع في تفسير النصوص ، وفي ترجيح الآراء الفقهية بعضها على بعض ، كما في هذه المسألة خاصّة ، إذ إنه رجّح مذهب الحنفية فيها بناءً على ما تقدّم ذكره من استناده إلى المصالح الشرعية .

الفرع الرابع: المصلحة المترتبة من إيجاب الدية على العاقلة

الديـــة هي[redacted]((المال الواجب بالجناية على النفس أو ما في حكمها .))[1]

أما العاقلة فهي التي تتحمّل العقل أي الدية ، ومنه سميت الدية عقلاً ؛ لأنها تعقل الدماء من السفك .[2]

وهذه المسألة مما اتفق عليها الفقهاء فيما بينهم .[3]

وقد تناول الإمام الجصاص هذه المسألة عند تفسيره لقولـــه تعالى [redacted]﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا ۚ وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا

---

(1) الزحيلي: **الفقه الإسلامي وأدلته** (5702/7).

(2) **نفس المصدر** (5727/5).

(3) انظر اتفاق العلماء في هذه المسألة: الكاساني: **بدائع الصنائع** (255/7). ابن شاس: **عقد الجـــواهر الثمينة** (1124/3). الرملي: **نهاية المحتاج** (369/7-370). ابن قدامة: **المغني** (496/9-497). ابن حزم: **المحلى** (282/9).

فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖ وَدِيَةٞ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهۡلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُواْۚ ﴾ [النساء:92] .

حيث يقـــول: ((...وليس فـــي إيجاب الديـــة على العاقلة أَخْذُهم بذنب الجانـــي ، **إنما الدية عندنا على القاتل وأمر هؤلاء القوم بالدخول معه في تحمّلها على وجه المواساة له من غير أن يلزمهم ذنب جنايته** ، وقد أوجب الله في أموال الأغنياء حقوقاً للفقراء من غير إلزامهم ذنباً لم يذنبوه بل على وجه المواساة ، وأمر بصلة الأرحام بكل وجه أمكن ذلك ، وأمر ببر الوالدين ؛ وهذه كلها أمور مندوب إليها للمواساة وصلاح ذات البيْن ؛ فكذلك أُمِرَت العاقلة بتحمّل الدية عن قاتل الخطأ على جهة المواساة من غير إجحاف بهم وبه ، وإنما يلزم كل رجل منهم ثلاثة دراهم أو أربعة دراهم ويجعل ذلك في أعطياتهم إذا كانوا من أهل الديوان ومؤجّلة ثلاث سنين ؛ فهذا مما نُدِبوا إليه من مكارم الأخلاق (...)

ولوجوب الدية على العاقلة وجوه سائغةٌ مستحسنةٌ في العقول ؛ أحدها:

أنه جائز أن يتعبَّد الله تعالى بَدِيـــًّا بإيجاب المال عليهم لهذا الرجل من غير قتل كان منه كما أوجب الصدقات في مال الأغنياء للفقراء .

والثاني: أن موضوع الدية على العاقلة إنما هو على النصرة والمعونة ، ولذلك أوجبها أصحابنا على أهل ديوانه دون أقربائه لأنهم أهل نصرته ، ألا ترى أنهم يتناصرون على القتال والحماية والذبّ عن الحريم ؟ فلما كانوا متناصرين في القتال والحماية أمروا بالتناصر والتعاون على تحمّل الدية ليتساووا في حملها كما تساووا في حماية بعضهم بعضاً عند القتال .

والثالث: أن في إيجاب الدية على العاقلة زوال الضغينة والعداوة من بعضهم لبعض إذا كانت قبل ذلك ، وهو داعٍ إلى الألفة وصلاح ذات البيْن ، ألا ترى أن رجليْن لو كانت بينهما عداوة فتحمّل أحدهما عن صاحبه ما قد لحقه لأدّى ذلك إلى زوال العداوة وإلى الألفة وصلاح ذات البيْن ؟ كما لو قصده إنسان بضرر فعاونه وحماه عنه انسلّت سخيمة قلبه وعاد إلى سلامة الصدر والموالاة والنصرة .

والرابع : أنه إذا تحمّل عنه جنايته حمل عنه القاتل إذا جنى أيضاً ، فلم يذهب حمله للجناية عنه ضياعاً بل كان له أثر محمود يستحق مثله عليه إذا وقعت منه جناية .
فهذه وجـــوهٌ كلّها مستحسنةٌ في العقول غير مدفوعة ، وإنما يُؤتَـــى الملحد المتعلق بمثله من ضيق عطنه وقلة معرفته وإعراضه عن النظر والفكر ، والحمد لله على حسن هدايته وتوفيقه .))[1]

وجه التفسير المصلحي:

يبين الإمام الجصاص أن إيجاب الدية على العاقلة تتعلق بها وجوه كثيرة من "**المصالح المعتبرة شرعـــاً**" ؛ منها أن يكون الله تعالى أوجبها على العاقلة ابتداء تعبّداً ، ومنها أن فيها تعبيراً عن النصرة والمعونة بين القاتل وعاقلته ، ومنها ما فيها من المواساة وصلاح ذات البين وأثر ذلك على العلاقات الاجتماعية ، ومنها محو الضغائن والعداوات وإزالتها من القلوب والأفئدة ، وهذا بحدّ ذاته مصلحة شرعية أكيدة ، ومنها إعلام العاقل أنه كما ساعد القاتل ، قد يأتي يوم يساعده فيه هذا القاتل إذا ارتكب جناية أو أذنب ذنباً أو نزلت بـــه نازلة من النوازل .

فكل هذه المصالح تضمنتها الدية ، وهي كما ترى مصالح لها آثار معتبرةٌ شرعاً ومستساغةٌ عقلاً ، ونفعها يشمل الفرد والجماعة على حدّ السواء ، مما يبيّن حقيقةً القيمة الاجتماعية والإنسانية للديـــة .

والإمام الجصاص أوضح لنا مدى استحضاره لمصالح الشرع عند التعامل مع النصوص القرآنية القطعية ، وهذا من خلال بيانه لأوجه المصلحة التي حَوَهَا الديـــة .

---

(1) الجصاص: **أحكام القرآن** (2/281-282).

الفرع الخامس: المصلحة من شهود إقامة الحد

حفظ النسل من مصالح الشرع التي عنى بها ، وقد شرّع الحدّ في حق من ينتهكها بالزنا أو القذف ، وأمرَ بشهادة إقامة الحدّ لحِكمٍ ومصالحَ جليلة .

والإمام الجصاص يبين هنا المصلحة المترتبة من شهود إقامة الحد .

وقد ذكر هذه المسألة عند تفسيره لقوله تعالى : ﴿وَلۡيَشۡهَدۡ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٞ مِّنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٢﴾[النور:2] ، حيث يقو[redacted] ((يشبه أن المعنى في حضور الطائفة ما قاله قتادة[1] أنه عِظَة وعِبرة لهم ، فيكون زجراً له عن العَوْد إلى مثله وردعاً لغيره عن إتيان مثله ، **والأولى أن تكون الطائفة جماعةً يستفيض الخبر بها ويشيع فيرتدع الناس عن مثله ، لأن الحدود موضوعة للزجر والردع ، وبالله التوفيق .**))[2]

وعند تفسيره لقوله تعالى [redacted]﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةٗ﴾[النور:4] ، قـــال: ((...ومن شأن إقامة الحدّ أن يكون بحضرة الناس **ليكون أبلغ في الزجر والتنكيل .**))[3]

---

(1) هو أبو الخطاب قتادة بن دعامة السدوسي البصري ، أحد الأئمة والحفّاظ الأعلام ، وهـــو من كبار المفسّرين والمقرئين والمحدثين المكثرين .
توفـــي سنة 117هـــ .
انظر: الحجوي: **الفكر السامي** (365/2).

(2) الجصاص: **أحكام القرآن** (344/3).

(3) **المصدر نفسه** (370/3).

وجه التفسير المصلحي:

يبيّن الإمام الجصاص أن إقامة الحدّ بحضور الناس يحقق **"مصلحة شرعية"** معتبرة ؛ وهي ردع الناس وزجرهم حتى لا يقدموا على هذا الفعل الشنيع ؛ لأن الحدود إنما وُضِعت أصالةً وابتداءً لزجر الخلق وردعهم عن ارتكاب الفواحش والمعاصي التي تخلّ بالنظام الإسلامي عموماً ، ونبّه إلى أن الأوْلَى في الحضور أن يكونوا جماعة يستفيض ويشيع بهم الخبر ، مما يضمن وصوله إلى أكثر الناس وبالتالي تتحقق المصلحة المتمثلة في الزجر عن اقتراف هذه الكبائر ، كل هذا تأكيداً على: **"حفظ النسل"** كأحد المصالح الشرعية الأكيدة والرئيسة .

الفرع السادس: حكم تكرار السرقة

الاتفاق بين العلماء قائم على أن السارق تُقطَع يده اليمنى إذا سرق أوّلاً ، فإن كرَّر السرقة ثانية قطِعت رجله اليسرى .[1] واختلفوا وراء ذلك في قطع بقية أطرافه إذا عاد للسرقة مرّةً أخرى .

فقد ذهب الحنفية [2] إلى أن السارق إذا سرق في المرة الثالثة لا تقطع بقية أطرافه ، وإنما يضمن ما سرقه ويُعزَّر ويُحبَس حتى يتوب .

بينما ذهب الجمهور من المالكية [3] والشافعية[4] والحنابلة [5] إلى القول بقطع بقية أطرافه إن كرّر السرقة ثالثةً ورابعةً .

أما ابن حزم[6] فقال إن السارق إذا عاود السرقة للمرة الثالثة عُذِر وثُقِّف ومُنِعَ الناس ضرّه ، حتى يصلح حالــه .

---

(1) الزحيلي: **الفقه الإسلامي وأدلته** (5427/7).

(2) الكاساني: **بدائع الصنائع** (86/7).

(3) سحنون: **المدونة** (626/4).

(4) الشافعي: **الأم** (174/6-175).

(5) ابن قدامة: **المغني** (271/10).

(6) ابن حزم: **المحلى** (254/12).

وقد ذكر الإمام الجصاص هذه المسألة عند تفسيره لقوله تعالى ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا جَزَآءَۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلٗا مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٞ ٣٨﴾[المائدة:38] ، إذ يقول في معرض ترجيحه لرأي الحنفية القاضي بعدم قطع أطراف السارق عند تكرار السرقـــة:

«...ودليل آخر ، وهو اتفاق الأمّة على قطع الرجل بعد اليد ، وفي ذلك دليل على أن اليد اليسرى غير مقطوعة أصلاً ؛ **لأن العلة في العدول عن اليد اليسرى بعد اليمنى إلى الرجل في قطعها على هذا الوجه إبطال منفعة الجنس ، وهذه العلة موجودة بعد قطع الرجل اليسرى .** ومن جهة أخرى أنه إنما لم تُقطَع رجله اليمنى بعد رجله اليسرى **لما فيه من بطلان المشي رأســاً ، كذلك لا تقطع اليد اليسرى بعد اليمنى لما فيه من بطلان منفعة البطش ،** وهو منافع اليد كالمشي من منافع الرجل . ودليل آخر ، وهو اتفاق الجميع على أن المحارب وإن عظم جرمه في أخذ المال لا يزاد على قطع اليد والرجل لئلاَّ تبطل منفعة جنس الأطراف ، كذلك السارق وإن كَثُر الفعل منه بأن عظم جرمه فلا يوجب الزيادة على قطع اليد والرجل .»(1)

وجه التفسير المصلحي:

يستدل الإمام الجصاص لتأييد مذهبه في هذه المسألة بـ **"مصالح الشرع ومقاصده"** ؛ فقد بيّن أن علة العدول عن قطع اليد اليسرى بعد اليمنى إلى الرجل هي إبطال منفعة الجنس ، وهي **"مفسدة"** بالتأكيد ، وهي نفسها ــ أي العلـــة ــ موجودة في قطع الرجل اليسرى إذا كرّر السرقة مرّةً رابعةً ، بحيث يؤدي ذلك إلى إبطال منفعة المشي .

---

(1) الجصاص: **أحكام القرآن** (529/2).

ثم إن امتناع قطع الرجل اليمنى بعد اليسرى إنما لما فيه من بطلان منفعة المشي أساساً ، فكذلك الحال في اليد اليسرى ، فلا تقطع بعد قطع اليد اليمنى لما فيه من بطلان منفعة البطش .

فالإمام الجصاص حكّم في هذه المسألة " **ميزان المصالح والمفاسد**" ، ومن ثم رجّح مذهبه الحنفي في عدم قطع الرجل اليمنى واليد اليسرى للسارق ، لما يترتب عليه من "**مفاسد بطلان منافع البطش والمشي**" ، رغم وجود مصالح في عقاب السارق ، لكنــه "**رجّح درء المفسدة على جلب المصلحة** " ، لعِظَم آثار الأولى موازنةً بالثانية ، والله أعلم .

الفرع السابع: مكان نفي المحارب

المحارب هو الذي يعتدي على الناس بأخذ أموالهم على وجه القهر والغَلَبة .[1]

والحديث هنا عن مكان نفي المحارب ، أهو نفيه إلى السجن أو إلى خارج بلده أو نفيه من كل مكان ؟. خلاف بين العلماء في هذه المسألة .

حيث ذهب الحنفية[2] إلى أن المحارب يُنفَى إلى موضع سجنه ليس إلاّ .

وذهب المالكية[3] إلى أنه يُنفى إلى غير بلده ويُسجَن به حتى تظهر توبته .

أما الشافعية[4] والحنابلة[5] فقد قالوا إنه ينفى أبداً من كل مكان ولا يُترَك يَقرُّ فــي أي بلــد حتى يتوب .

ووافقهم ابن حزم[6] وزاد أنه يُترَك لمدة أَكْلِه ونَوْمه ، ومدّة مَرَضه ، وما لا بدّ منه من الراحة التي بدونها يموت .

---

(1) الزحيلي: **الفقه الإسلامي وأدلته** (5463/7).

(2) السرخسي: **المبسوط** (136/9).

(3) ابن شاس: **عقد الجواهر الثمينة** (1173/3).

(4) الشافعي: **الأم** (158/6).

(5) ابن قدامة: **المغني** (313/10-314).

(6) ابن حزم: **المحلى** (100/12).

وقد تناول الإمام الجصاص هذه المسألة عند تفسيره لقوله تعالى ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ﴾[المائدة:33] ، إذ يقول: «فأما من قال إنه يُنفَى عن كل بلد يدخله فهو إنما ينفيه عن البلد الذي هو فيه والإقامة فيه ، وهو حينئذ غير منفيٍّ من التصرّف في غيره فلا معنى لذلك ولا معنى أيضاً لحبسه في بلد غير بلده ؛ إذ الحبس يستوي في البلد الذي أصاب فيه وفي غيره ، فالصحيح إذاً حبسه في بلده . وأيضاً فلا يخلوا قوله تعالى ﴿أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ﴾[المائدة:33] من أن يكون المراد به نفيه من جميع الأرض ، وذلك محالٌ ؛ لأنه لا يمكن نفيه من جميع الأرض إلا بأن يُقتَل ، ومعلوم أنه لم يُرِد بالنفي القتل لأنه قد ذكر في الآية القتل مع النفي ، أو يكون مراده نفيه من الأرض التي خرج منها محارباً من غير حبسه ، **لأنه معلوم أن المراد بما ذكره زَجْره عن إخافة السبيل وكفّ أذاه عن المسلمين ، وهو إذا صار إلى بلد آخر فكان هناك مخلاًّ كانت معرّته قائمةً على المسلمين إذا كان تصرّفه هناك كتصرّفه في غيره ، أو أن يكون المراد نفيه عن دار الإسلام ، وذلك ممتنعٌ أيضاً ؛ لأنه لا يجوز نفي المسلم إلى دار الحرب لما فيه من تعريضه للرّدّة ومصيره إلى أن يكون حربيًّا ، فثبت أن معنى النفي هو نَفْيه عن سائر الأرض إلا موضع حبسه الذي لا يمكنه فيه العبث والفساد .**»[1]

---

(1) الجصاص: **أحكام القرآن** (515/2).

وجه التفسير المصلحي:

يرى الإمام الجصاص أن نفي المحارب يكون من سائر الأرض إلا موضع حبسه في بلده ـــ لاستواء الحبس في بلد جنايته وفي غيره ـــ ، وليس نفيه إلى بلدٍ آخر ؛ لأنه قد يسترسل في أذاه للمسلمين وإخافة السبيل عليهم ، كما لا يقصد بالنفي نفيه إلى دار الحرب ؛ لأن ذلك فيه تعريضه للرّدّة وكذا لحوقه بالعدو .

فثبت أن المراد بالنفي في الآية هو زجره عن إخافة السبيل وكفّ أذاه عن المسلمين ـــ وهو وجه المصلحة ـــ وذلك لا يتحقق إلا بحبسه في بلده بحيث يمتنع عليه العبث والفساد وإلحاق الضرر بالناس .

وهذه المسألة من المسائل التي توضّح التوسّل بالتفسير المصلحي في نصرة الرأي الفقهي المذهبي وترجيحه على الآراء الأخرى .

المطلب الثانـــي: التفسير المصلحي لنصوص القصاص والحدود عند الإمام ابن العربـــي

اخترت بعض المسائل التي ذكرها الإمام ابن العربي من خلال تفسيره المصلحي للنصوص القرآنية الخاصة بهذا الباب ، وقد قسمت هذه المسائل على الشكل الآتـــي:

الفرع الأول: عناية الشارع بحفظ النفس

الفرع الثاني: الشهادة على الزنا

الفرع الثالث: حكم تغريب الزانية البكر

الفرع الرابع: حكم التعريض بالقذف

الفرع الخامس: الحرابة في الفروج

الفرع السادس: حكم قطع الجماعة إذا سرقت

الفرع الأول: عناية الشارع بحفظ النفس

حفظ النفس أحد الكليات الخمس المعتبرة شرعاً ، ولذلك عنى العلماء بإبرازها وبيان أحكامها . والإمام ابن العربي يبيّن هنا المصالح المترتبة على تحريم قتل الأنفس الذي يمثل حفظها من جانب العدم .

وقد تناول الإمام ابن العربي هذه المسألة عند تفسيره لقوله تعالى [redacted] ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾[المائدة:32] ، حيث يقول:« **وأهمّ قواعد الشرع حماية الدماء عن الاعتداء وحياطته بالقصاص كفًّا ورَدْعاً للظالمين والجائرين ، وهذا من القواعد التي لا تخلو عنها الشرائع ، والأصول التـــي لا تختلف فيها المِلل** ؛ وإنما خصّ الله بني إسرائيل بالذكـــر للكتاب فيه

عليهم ؛ لأنه ما كان يترل قبل ذلك من الملل والشرائع كان قولاً مطلقاً غير مكتوب .))[1]

وعند تفسيره لقوله تعالى ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَـٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَـٰقٍ ۖ نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ ۚ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْـًٔا كَبِيرًا ﴿٣١﴾﴾[الإسراء:31] قال:

((روى ابن مسعود[2] عن النبي ﷺ أنه سئل: ﴿**أيُّ الذنب أعظم ؟ قال: أن تجعل لله ندًّا وهو خلقك . قال: ثم أي ؟ قال: أن تقتل ولدك خشية أن يطعم معك**﴾.[3] وهـذا نـص صريح وحديث صحيح ؛ **وذلك لأن القتل أعظم الذنـوب ؛ إذ فيه إذاية الجنس ، وإيثار النفس ، وتعاطي الوحدة التي لا قوام للعالم بها ، وتخلّق الجنسيّة بأخلاق السبعيّة** ، وإذا كانت مع قوة الأسباب في جار أو قريب ، والولد ألصق القرابة ، وأعظم الحرمة ، فيتضاعف الإثم بتضاعف الهتك للحرمة .))[4]

---

(1) ابن العربي: **أحكام القرآن** (591/2).

(2) هو عبد الله بن مسعود بن غافل بن حبيب الهذلي ، من أجلاّء الصحابة والسابقين إلى الإسلام ، هاجر الهجرتين وصلى إلى القبلتين ، وشهد المشاهد كلها . أرسله عمر إلى الكوفة معلّماً وظل بها حتى زمن عثمان حيث رجع إلى المدينة ومكث بها حتى توفي سنة 32هـ ، ودُفِن بالبقيع وصلّى عليه سيدنا عثمان .
انظر: ابن عبد البر: **الاستيعاب** (987/3). ابن حجر: **الإصابة** (235/4).

(3) **أخرجه البخاري:** كتاب الأدب ، باب قتل الولد خشية أن يأكل معه ، رقم6001 ، (92/4) ــ **ومسلم:** كتاب الإيمان ، باب كون الشرك أقبح الذنوب ، رقم86 ، (90/1) ــ **والنسائي:** كتاب تحريم الدم ، باب ذكر أعظم الذنب ، رقم4013 ، (89/7) ــ **وأبو داود:** كتاب الطلاق ، باب في تعظيم الزنا ، رقم2310 ، (705/1) ــ **والترمذي:** كتاب تفسير القرآن ، باب ومن سورة الفرقان ، رقم3182 ، (336/5) ــ **وأحمد:** رقم4120 ، (716/1) .

(4) ابن العربي: **أحكام القرآن** (1205/3).

وجه التفسير المصلحي:

يبين الإمام ابن العربي هنا أن **"حفظ النفس"** من أهم قواعد الشرع ؛ لذا جُعِل القصاص حمايةً للدماء عن الاعتداء وزجراً وردعاً للظلمة والجائرين ، وذكر أن هذا من القواعد والأصول التي أطبقت الملل والشرائع عليها و لم تختلف فيها ، تنبيهاً منه على أهمية هذه المصلحة وضرورة حفظها ومراعاتها .

ثم راح الإمام ابن العربي بعد هذا يعدّد لنا أهمّ **"المفاسد الحاصلة"** نتيجة إزهاق الأنفس ؛ بدءًا بكونه أعظم الذنوب ، لأن فيه إذايةً للجنس البشري وإيثار النفس ، وتخلّق الإنسان بأخلاقه السبعيّة ، وغير هذا من المفاسد والأضرار التي لا تختلف العقول في وجوب دَرْئِها ودَفْعِها ، وهذا يمثّل حفاظاً على النفس من جانب العدم .

فالإمام ابن العربي بهذا الصنيع يؤكّد مدى العناية الكبيرة والأهمية البالغة التي أَوْلاَها الشارع الحكيم للحفاظ على الأنفس كمصلحة شرعية من أهم المصالح طلباً وتأكيدًا .

الفرع الثانــي: الشهادة على الزنــا

الشهادة على الزنا يجب فيها التأكّد والتثبّت صيانةً للأعراض وحفاظاً على النسل وهذا باتفاق العلماء .(1)

والحديث هنا هو عن وجه المصلحة وراء تكثير شهود الزنا وكذا صفة الشهادة عليه .

وقد تناول هذه المسألة عند تفسيره لقوله تعالى[redacted]﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةٗ﴾[النور:04] .

---

(1) انظـر اتفاق العلماء حول هذا الموضــوع: السرخسي: **المبسوط** (39/9). سحنون: **المدونــة** (592/2). الشافعي: **الأم** (149/6). ابن قدامة: **المغني** (176/10-177).

حيث يقول: ((**كثّر الله عدد الشهود في الزنا على سائر الحقوق رغبةً في السّتْر على الخلق** ، وحقّق كيفية الشهادة حتى ربط أن يقول: رأيت ذلك منها ؛ أي المورد في المكحلة ، حسبما بيّناه في الأحاديث من قبل .

فلو قالوا: رأيناه يزني بها الزنا الموجب للحدّ ؟ فقال ابن القاسم[1]: يكونون قَــذَفَــة .

وقال غيره: إذا كانوا فقهاء والقاضي فقيهاً كانت شهادةً .

والأول أصّح ؛ لأن عدد الشهود تعبّد ، وصفتها تعبّد ، فلا يُبدَّل شيءٌ منها بغيره ، حتى قال علماؤنا: إن من شرط أداء الشهود للشهادة أن يكون ذلك في مجلس واحد ، فإن افترقوا لم تكن شهادة .

وقال عبد الملك[2]: تُقبَل شهادتهم مجتمعين ومفترقين ، فرأى مالك أن اجتماعهم تعبّد ، **ورأى عبد الملك أن المقصود أداء الشهادة واجتماعها ، وهو أقوى.**))[3]

---

(1) هو أبو عبد الله عبد الرحمن بن القاسم بن خالد العتقي المصري ، ولد بمصر سنة 132هـ ، أخذ العلم عن الليث بن سعد وابن الماجشون ومسلم بن خالد الزنجي وآخرون . رحل إلى المدينة ولازم بها مالكاً طويلاً ، فهو أطول تلاميذه صحبةً له . يُشهَد له بالعلم والورع .

توفي سنة 191هـ .

انظر: ابن فرحون: **الديباج المذهب** (239). مخلوف: **شجرة النور الزكية** (58/1).

(2) هو أبو مروان عبد الملك بن حبيب بن سليمان بن هارون السلمي الأندلسي ، أحد فقهاء المالكية وأعلامهم الكبار ، وممن عني بالذّبّ عن المذهب المالكي ونشره . وكان معروفا بكثرة الصيام والقيام . له تآليف جياد ، منها: الواضحة ـــ إعراب القرآن ـــ الفرائض ـــ الرغائب .

توفي سنة 238هـ .

انظر: ابن فرحون: **الديباج المذهب** (252). مخلوف: **شجرة النور الزكية** (74/1).

(3) ابن العربي: **أحكام القرآن** (1334/3-1335).

وجه التفسير المصلحي:

بين الإمام ابن العربي بادئ الأمر الحكمة في تكثير الشهود في الزنا وهي الرغبة من الله تعالى في الستر على الخلق ، وهذا تنبيهٌ منه إلى: **"مقصد حفظ النسل"** وعناية الشرع به .

ثم انتقل إلى مسألة أخرى ، وهي كيفية أداء الشهود لشهادتهم ، مرجّحاً القول بضرورة أن يشهدوا برؤيتهم ذلك منه في ذلك منها ، وإلا كانوا قَذَفَةً ،

وهذا **"مبالغة في الاحتياط في الفروج"** من جهة ، ولأن عدد الشهود ولفظ الشهادة وصفتها **"أمورٌ تعبّديةٌ توقيفيةٌ"** لا يجوز تبديلها بسواها كما ذكر الإمام ابن العربي . ثم بيّن أن الراجح في الشهادة هو قبولها من الشهود مجتمعين ومفترقين ؛ لأن المقصود أداء الشهادة واجتماعها كيفما أمكن ذلك ، ولا شيء يطلب فوق هذا .

وما يلاحظ في هذه المسألة هو جمع الإمام ابن العربي فيها بين **"التعبّد"** و **"التعليل"** لأحكام الشهادة .

الفرع الثالث: حكم تغريب الزانية البكر

العلماء متفقون على أن حدّ الزنا بالنسبة للبكر ذكراً هو الجلد مائة جلدة كما هو نص الكتاب ، لكنهم اختلفوا في تغريب الزانية البكر ، هل يجب كذلك أم لا ؟.

ذهب المالكية[1] إلى أن المرأة البكر إذا زنت أقيم عليها الحد ولا تُغرَّب .

وذهب الحنفية[2] إلى أن الزاني لا يُغرَّب امرأةً كانت أو رجلاً ، إلا إذا رأى الإمام مصلحةً في النفي والتغريب .

بينما ذهب الشافعية[3] والحنابلة[4] والظاهرية[5] إلى القول بالتغريب في حق الزانية البكر .

---

(1) سحنون: **المدونة** (585/4).

(2) الكاساني: **بدائع الصنائع** (39/7).

(3) الشافعي: **الأم** (182/6).

(4) ابن قدامة: **المغني** (133/10-135).

(5) ابن حزم: **المحلى** (105/12).

وقد تطرّق الإمام ابن العربي لهذه المسألة عند تفسيره لقوله تعالى ﴿وَٱلَّٰتِي يَأۡتِينَ ٱلۡفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمۡ فَٱسۡتَشۡهِدُواْ عَلَيۡهِنَّ أَرۡبَعَةٗ مِّنكُمۡۖ فَإِن شَهِدُواْ فَأَمۡسِكُوهُنَّ فِي ٱلۡبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلۡمَوۡتُ أَوۡ يَجۡعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلٗا ۝١٥﴾[النساء:15] ، حيث يقـــول: ((المرأة لا تُغرَّب خلافاً للشافعي وغيره حين تعلّقوا بعموم الحديث ، **والمعنى يخصُّه فإن المرأة تحتاج من الصيانة والحفظ والقصر عن الخروج والتبرّز اللذين يذهبان بالعفّة إلى ما لا يحتاج إليه الرجل .**))[1]

وجه التفسير المصلحي:

يرى الإمام ابن العربي أن المرأة لا تغرّب إذا زنت مستنداً في رأيه هذا إلى: **"اعتبار مآلات الأفعال"** ؛ ذلك أن المرأة ليست كالرجل فيما يخصّ الخروج والتبرّز أمام الناس ، بل على العكس ، فهي محتاجةٌ إلى السّتر والحفظ والصيانة والابتعاد عن الخروج والتبرّز اللذيْن يذهبان بعفّتها وحيائها ، فلأجل ما يترتّب على تغريبها من: **"مفـــاسد"** قال بأنها لا تغرّب .

وأحسب أن هذا الرأي هو الأليق والألصق بالمصالح الشرعية المرجوّة من تشريع الحدود الموضوعة للزجر والردع . ولأن **"المفاسد المترتبة على تغريب المرأة أعظم من المصالح"** التي قد تتحصّل من وراء هذا التغريب ، بل ربما ساعد تغريبها في فساد أخلاقها وقبح أفعالها ، ومن ثم تترتب مفاسد أعظم أثراً وأكبر خطراً من التغريب المرجوّ منه التأديب كَيْلاَ تعود إلى ارتكاب هذه الفاحشة .

---

(1) ابن العربي: **أحكام القرآن** (559/1).

الفرع الرابع: حكم التعريض بالقذف

اتفق الفقهاء على أن التصريح بالقذف موجبٌ للحدّ ، واختلفوا في التعريض ؛ كأن يقول مثلاً: ما أنت بزانٍ ـــ ما أمي بزانية ، هل يوجب الحدّ أم لا ؟.[1]

ذهب المالكية[2] إلى أن التعريض بالقذف يقوم مقام التصريح به ، فيوجب الحـــدّ . وخالفهم الجمهور من الحنفية[3] والشافعية[4] والحنابلة[5] والظاهرية[6] ، فقالوا بعدم وجوب الحـــدّ .

وقد تناول الإمام ابن العربي هذه المسألة عند تفسيره لقوله تعالى ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيۡكُمۡ فِيمَا عَرَّضۡتُم بِهِۦ مِنۡ خِطۡبَةِ ٱلنِّسَآءِ أَوۡ أَكۡنَنتُمۡ فِيٓ أَنفُسِكُمۡۚ﴾[البقرة:235] ، حيث قال: ‹‹ لـــمّا رفع الله تعالى الحرج في التعريض في النكاح قال علماء الشافعية: هذا دليل على أن التعريض بالقذف لا يوجب الحدّ ؛ لأن الله تعالى لم يجعل التعريض في النكاح مقام التصريح ؛ فأولى ألاّ يكون هاهنا ؛ لأن الحدّ يسقط بالشبهة . وهذا ساقطٌ ؛ فإن الله تعالى لم يأذن في التصريح في النكاح بالخطبة ؛ وأذن في التعريض الذي يُفهَم منه النكاح ، فهذا دليلٌ على أن التعريض به يُفهَم منه القذف ، **والأعراض يجب صيانتها كما تجب صيانة الأموال والدماء ، وذلك يوجب حدّ المعرّض ، لئلاّ يتطرَّق الفَسَقَة إلى أخذ الأعراض بالتّعريض الذي يُفهَم منه ما يُفهَم بالتصريح .** ››[7]

---

(1) الزحيلي: **الفقه الإسلامي وأدلته** (5401/7).

(2) سحنون: **المدونة** (574/4).

(3) الكاساني: **بدائع الصنائع** (42/7).

(4) الرملي: **نهاية المحتاج** (369/8).

(5) ابن قدامة: **المغني** (212/10-213).

(6) ابن حزم: **المحلى** (241/12-244).

(7) ابن العربي: **أحكام القرآن** (214/1).

وجه التفسير المصلحي:

رجّح الإمام ابن العربي مذهبه المالكي القاضي بأن التعريض بالقذف يوجب الحدّ وقد استند في ترجيحه هذا إلى: "**أصل سد الذرائع**" ؛ فحسماً للشرّ وقطعاً لذريعة النّيل من أعراض الناس بواسطة التعريض قال بثبوت حـــدِّ القذف على المعرّض بـــه ، شأنه شأن التصريح في ذلك .

ثم إنه عضّد ترجيحه هذا بتنبيهه إلى: "**مقصد حفظ النسل**" الذي تجب صيانته كما تجب صيانة الأموال والدماء ، لذا كان القول بإقامة الحدّ على المعرّض بالقذف ألصق بمصالح الشرع ومقاصده .

فالإمام ابن العربي اعتمد إذاً على أصل مصلحيّ معتبر ، وهو: "**سدّ الذرائع**" ، إضافة إلى استناده إلى: "**مقصد حفظ النسل**" ، وكلاهما يمثّل مسلكاً من مسالك التفسير المصلحي للنصوص .

الفرع الخامس: الحرابة في الفروج

يتناول الإمام ابن العربي مسألة مهمة للغاية ؛ وهي الحرابة في الفروج .

وللإشارة فإن الذي وجدته مذكوراً عند فقهاء الحنفية [1] والشافعية [2] والحنابلة [3] هو الحرابـــة في الأموال ، ولم يشيروا إلى مسألة الحرابة في الفروج .

أما المالكية[4] والظاهرية[5] فقد ذكروا الحرابة في الفروج ونصّوا على أنها من الحرابة التي يجب فيها إقامة الحدّ على من يرتكبها .

---

(1) الكاساني: **بدائع الصنائع** (7/91-93).

(2) الشافع: **الأم** (6/212-213).

(3) ابن قدامة: **المغني** (10/303-304).

(4) عليش: **منح الجليل** (9/335).

(5) ابن حزم: **المحلى** (12/283).

وقد ذكر الإمام ابن العربي هذه المسألة عند تفسيره لقوله تعالى ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ﴾[المائدة:33] .

حيث يقول: « ولقد كنت أيام توليه القضاء قد رُفِعَ إليّ قومٌ خرجُوا محاربين إلى رفقة ، فأخذوا منهم امرأة مغالبة على نفسها من زوجها ومن جملة المسلمين معه فيها فاحتملوها ، ثم جَدَّ فيهم الطلب فأُخذوا وجيء بهم ، فسألتُ من كان ابتلاني الله به من المفتين ، فقالوا: ليسوا محاربين ؛ لأن الحرابة إنما تكون في الأموال لا في الفروج . فقلت لهم: إنا لله وإنا إليه راجعون! **ألـــم تعلموا أن الحرابة في الفروج أفحش منها في الأموال ، وأن الناس كلهم ليرضون أن تذهب أموالهم وتحرب من بين أيديهم ولا يحرب المرء من زوجته وبنته ، ولو كان فوق ما قال الله عقوبةً لكانت لمن يسلب الفروج ، وحسبكم من بلاء صحبة الجهّال ، خصوصاً في الفتيا والقضاء** .»[1]

وجه التفسير المصلحي:

يكشف الإمام ابن العربي في هذه المسألة عن فكره المصلحي الثاقب ، إذ إنه لم يقف عند ظاهر النص وحده ، بل رأى ما تضمّنه هذا النص من **"مصلحة شرعية"** ــ وهي قطع دابر الفساد ــ ثم قضى برأيه في هذه المسألة ، أين اعتبر أَخْذَ النساء وخَطْفهنّ من قِبَل المحاربين جنايةً شنيعةً وجرماً قبيحاً يجب معاقبة مرتكبه بأن يُجرَى عليه حدّ المحارب ؛ مستنداً في رأيه هذا إلى: **"مصالح الشرع"** المتمثلة

---

(1) ابن العربي: **أحكام القرآن** (597/2).

في: "**المحافظة على النسل**" وتقديمه على حفظ المال ، لأن الاعتداء على الفروج والحرابة فيها أفحش وأبشع من التعدّي على الأموال .

وهذا التفسير المصلحي يبيّن بجلاءٍ مدى استحضار الإمام ابن العربي للمصالح الشرعية أثناء التعامل مع النص القرآني ، من حيث الفهم أوّلاً ، ثم من حيث الاستدلال والترجيح ثانياً .

الفرع السادس: حكم قطع الجماعة إذا سرقت

إذا اشتركت جماعة في السرقة بحيث أخذ كل واحد منهم نصاباً من المسوق ، فإنه يُقطَع الجميع باتفاق الفقهاء .[1]

أما إذا كان المسروق كله نصاباً فالخلاف قائم حول قطع الجميع أو امتناع ذلك .

فتُقطَع أيدي الجماعة المشتركة في السرقة عند الشافعية[2] والحنابلة[3] .

بينما ذهب المالكية [4] إلى أنهم إذا لم يستقلّ كل واحد منهم بحمل شيء من المسروق تقطع أيديهم جميعاً .

أما الحنفية[5] فقالوا لا تقطع أيدي الجماعة المشتركة في السرقة إلا إذا أصاب كل واحد منهم النصاب الذي يكون فيه القطع ، وهو عشرة دراهم .

وقد ذكر الإمام ابن العربي هذه المسألة عند تفسيره لقوله تعالى ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا جَزَآءَۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلٗا مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٞ ٣٨﴾[المائدة:38] .

---

(1) الزحيلي: **الفقه الإسلامي وأدلته** (5437/7).

(2) الرملي: **نهاية المحتاج** (443/7).

(3) ابن قدامة: **المغني** (295/10).

(4) عليش: **منح الجليل** (303/9).

(5) ابن الهمام: **فتح القدير** (363/5).

يقول ــ مرجّحاً الرأي القاضي بقطع أيدي الجماعة المتعاونة على السرقة ــ:

"...ودليلنا الاشتراك في الجناية لا يسقط عقوبتها ، كالاشتراك في القتل ، وما أقرب ما بينهما فإنّا قتلنا الجماعة بقتل الواحد **صيانةً للدماء** ، **لئلاَّ يتعاون على سفكها الأعداء** ، **وكذلك في الأموال مثله** ، لا سيما وقد ساعدنا الشافعي على أن الجماعة إذا اشتركوا في قطع يد رجل قطعوا ، ولا فرق بينهما ."[1]

وجه التفسير المصلحي:

الإمام ابن العربي رجّح القول بقطع أيدي الجماعة المشتركة في السرقة ، مستنداً إل[redacted] **"أصل سد الذرائع"** ؛ ذلك أن ترك قطع أيديهم يكون ذريعةً لكلّ من تسوِّل له نفسه سرقة أموال الناس أن يُشْرِك غيره في هذه الجناية ، وبالتالي يتخلّص من إقامة الحدّ عليه ، فمن باب: **"الصيانة للأموال والحفاظ عليها"** وجب قطع أيدي الجميع **"سدًّا للذريعة"** وقطعاً لمادة الشر ، حتى لا يتعاون الفَسَقَة والجُنَاة على سرقة أموال الناس والتعدِّي عليها .

وأحسب أن تفسيره المصلحي هذا على قدر كبير من السداد والتوفيق ، وهو الألصق والأقرب إلى **"مصالح الشارع في حفظ الأموال وصيانتها"** ، والله أعلم .

---

(1) ابن العربي: **أحكام القرآن** (611/2).

المبحث الرابع
التفسير المصلحي لنصوص الجهاد

أتناول في هذا المبحث بعض المسائل التي يستشَفُّ من خلالها كيفية تعامل الإمامين الجصاص وابن العربي مع النصوص القرآنية الخاصة بالجهاد من حيث تفسيرها تفسيراً مصلحياً . حيث تجد هذا التفسير يعنى ببيان مصلحة حفظ الدين ، وكذا العمل عند التعارض بينها وبين المصالح الأخرى كحفظ النفس مثلاً ، وغير هذا من المسائل ذات الأهمية الكبيرة فيما يتعلق بأحكام الجهاد .

ولأجل هذه الغاية قسمت المبحث إلى مطلبين اثنين على النحو الآتـــي:

المطلب الأول: التفسير المصلحي لنصوص الجهاد عند الإمام الجصاص

المطلب الثاني: التفسير المصلحي لنصوص الجهاد عند الإمام ابن العربي

المطلب الأول: التفسير المصلحي لنصوص الجهاد عند الإمام الجصاص

عَمَدتُ إلى المسائل التي ذكرها الإمام الجصاص في تفسيره الخاصة بأحكام الجهاد مما له صلة بالتفسير المصلحي ، فجعلتها في فروع على النحو الآتـــي:

الفرع الأول: تعارض التعلّم مع الجهاد

الفرع الثاني: رفع الحرج في الجهاد

الفرع الثالث: حكم الجهاد مع الأمير الفاسق

الفرع الرابع: الإلقاء بالنفس إلى التهلكة نكاية في العدو

الفرع الخامس: تترّس الكفار بالمسلمين

الفرع الأول: تعارض التعلّم مع الجهاد

يعرض الإمام الجصاص هنا موازنةً بين تعلّم العلم وبين الجهاد ، وأيّهما أفضل من الآخـــر ؟.

وأشير بداية إلى اتفاق الفقهاء على أن الجهاد فرض كفايةٍ ، إذا قام به البعض سقط عن الآخرين ، ولكنّه قد يتعيّن عند التحام الجيشيْن أو إذا كان النفير عامًّا أو فاجأ العدوّ قوماً من المسلمين لهم قوة على دفعه . ولهذا فالاشتغال بغيره كالعلم مثلاً جائز ، إلا في الحالات التي يتعين فيها على الجميع .[1]

وقد تطرّق الإمام الجصاص لهذه المسألة عند تفسيره لقوله تعالى

﴿لَا يَسْتَـْٔذِنُكَ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ أَن يُجَـٰهِدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِٱلْمُتَّقِينَ ﴿٤٤﴾﴾[التوبة:44] .

---

(1) انظر اتفاق العلماء في هذه المسألـــة: الكاساني: **بدائع الصنائع** (98/7). ابن شاس: **عقد الجواهر الثمينة** (315/1). الرملي: **نهايـــة المحتاج** (46/8). ابن مفلح: **الفروع** (189/6 وما بعدها). ابـــن حزم: **المحلى** (340/5).

حيث قال:((فإن قيل: تعلّم العلم أفضل أم جهاد المشركين ؟ قيل له: **إذا خِيفَ مَعَرَّة العدوّ وإقدامهم على المسلمين ولم يكن بإزائه من يدفعه فقد تعيّن فرض الجهاد على كل أحد ، فالاشتغال في هذه الحال بالجهاد أفضل من تعلّم العلم ؛ لأن ضرر العدوّ إذا وقع بالمسلمين لم يمكن تلافيه** ، وتعلّم العلم ممكن في سائر الأحوال ، ولأن تعلم العلم فرضٌ على الكفاية لا على كل أحد في خاصّة نفسه ، ومتى لم يكن بإزاء العدو من يدفعه عن المسلمين فقد تعيّن فرض الجهاد على كل أحد ، وما كان فرضا معيّناً على الإنسان غير موسّع عليه في التأخير فهو أولى من الفرض الذي قام به غيره وسقط عنه بعينه ، وذلك مثل الاشتغال بصلاة الظهر في آخر وقتها هو أولى من تعلم علم الدين في تلك الحال ، إذ كان الفرض قد تعين عليه في هذا الوقت ، فإن قام بفرض الجهاد من فيه كفاية وغِنىً فقد عاد فرض الجهاد إلى حكم الكفاية كتعلم العلم ؛ إلا أن الاشتغال بالعلم في هذه الحال أولى وأفضل من الجهاد **لما قدَّمنا من علوّ مرتبة العلم على مرتبة الجهاد ، فإن ثبات الجهاد بثبات العلم وإنه فرعٌ له ومبنيٌّ عليه** .))[1]

وجه التفسير المصلحي:

يعقد الإمام الجصاص هنا موازنةً بين تعلم العلم وبين جهاد المشركين ، موضّحاً أن تقديم أحدهما على الآخر ليس على إطلاقه ، بل هو مقيّد بظروف وملابسات محددة تتعلق أساسا بـــ: **"مصلحة المسلمين"** ؛ فيقدّم الجهاد عند خوف معرّة العدو وإقدامه على المسلمين ؛ لأن ضرر العدو إذا وقع بالمسلمين لم يمكن دفعه وتلافيه . ثم إن الجهاد في هذه الحالة فرض عين يجب تقديمه على تعلم العلم الذي يعدّ فرض كفاية .

أما إذا وُجِد من يقوم بفرض الجهاد وحقَّق الكفاية فلا مانع عندها من تعلّم العلم لعلوّ مرتبته على مرتبة الجهاد ، ولأن الجهاد عند التحقيق يعتبر من فروع العلم .

والإمام الجصاص ينبه هنا إلى مسألـــة تعارض **"حفظ الدين"** مع **"حفظ العقل"** وأن تقديم أحدهما على الآخر يخضع لـــ: **"تقدير المصلحة"** المترتبة على التقديم أو التأخير.

---

(1) الجصاص: **أحكام القرآن** (3/153-154).

الفرع الثانـــي: رفع الحرج في الجهاد

يتناول الإمام الجصاص هنا الحديث عن الحالات التي يجوز فيها للمجاهد وضع السلاح من باب التخفيف ورفع الحرج عنه في هذا الموضع المهم ، وهو حالة الجهاد

يقول الإمام الجصاص [redacted] ((قوله تعالى [redacted] ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن كَانَ بِكُمْ أَذًى مِّن مَّطَرٍ أَوْ كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَن تَضَعُوٓاْ أَسْلِحَتَكُمْ ۖ وَخُذُواْ حِذْرَكُمْ ۗ﴾[النساء:102] **فيه إباحة وضع السلاح لما فيه من المشقّة في حال المرض والوحل والطين ؛ وسوّى الله تعالى بين أذى المطر والمرض ورخّص فيهما جميعاً في وضع السلاح** ، وهذا يدلّ على أن من كان في وَحلٍ وطينٍ فجائز لـــه أن يصلّي بالإيماء كما يجوز ذلك له في حال المرض اذا لم يمكنه الركوع والسجود ، اذ كان الله تعالى قد سوّى بين أذى المطر والمرض فيما وصفنا **، وأمر مع ذلك بأخذ الحذر من العدو وأن لا يغفلوا عنه فيكون سلاحهم بالقرب منهم بحيث يمكنهم أخذه إن حَمَلَ عليهم العدو .**))[1]

وجه التفسير المصلحي:

يبيّن الإمام الجصاص هنا أن الله تعالى رفع الحرج عن المجاهدين وأباح لهم وضع السلاح حال المرض والوحل والطين لما في حَمْلِه في هذه الظروف من المشقّة .

بَيْدَ أنهم ــ مع هذا التخفيف والإباحة ــ مُطالَبون بأخذ الحيطة والحذر من العدوّ ، وعليهم التنبّه وعدم الغفلة عنه ، وأن يكون سلاحهم بقربهم حتى يمكنهم أخذه عند الحاجة إلى استعمالـــه .

وأنت ترى من خلال هذه المسألة مدى عناية الشارع بمصالح الخلق ؛ إلى حدّ التخفيف عنهم في أشدّ المواقع والظروف طلباً للحيطة واليقظة والحزم ، وهي مواقع الجهاد ، وهذا تطبيقاً لـــ: **"مقصد التيسير ورفع الحرج"** .

---

(1) الجصاص: **أحكام القرآن** (331/2).

الفرع الثالث: حكم الجهاد مع الأمير الفاسق

الجهاد في الإسلام من أعظم القربات التي تزيد المسلم زُلفَى عند الله تعالى ، ولذلك كان مقامه سامقاً شريفاً .

ومن الأحكام التي تعتري هذه القربة تنصيب أمير يَقودُ جيش المسلمين ويُشرِف عليه .

ولكن إذا كان هذا الأمير من أهل الفسق ، أيجوز الجهاد معه أم يمتنع ؟.

ذهب المالكية[1] والحنابلة[2] والظاهرية [3] إلى أن الجهاد مع الأمير الفاسق جائز ؛ لأن ترك الجهاد معه فيه فساد عظيم وخذلان للإسلام ، ولأن من يأمر بالطاعات ويدعوا إليها تجب إجابته في ذلك .

وقد عرض الإمام الجصاص لهذه المسألة عند تفسيره لقوله تعالى

﴿لَا يَسْتَـْٔذِنُكَ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ أَن يُجَـٰهِدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِٱلْمُتَّقِينَ ﴿٤٤﴾﴾[التوبة:44] ، حيث يقول:

« فإن قيل: هل يجوز الجهاد مع الفسّاق ؟ قيل له: إن كل أحد من المجاهدين فإنما يقوم بفرض نفسه ، **فجائز له أن يجاهد الكفار وإن كان أمير الجيش وجنوده فسّاقاً** وقد كان أصحاب النبي ﷺ يغزون بعد الخلفاء الأربعة مع الأمراء الفسّاق ، وغزا أبو أيوب الأنصاري مع يزيد اللعين[4]، وقد ذكرنا حديث أبي أيوب[5] أنه لم يتخلف عن غزاة للمسلمين إلا عاماً واحداً فإنه استعمل على الجيش رجل شاب ثم قــال

---

(1) عليش: **منح الجليل** (136/3).

(2) ابن قدامة: **المغني** (371/10).

(3) ابن حزم: **المحلى** (352/5).

(4) هو الخليفة الأموي يزيد بن معاوية بن أبي سفيان بن حرب القرشي ، عهد له أبوه معاوية رضي الله عنه بولاية العهد ، وبويع خليفة للمسلمين بعده ، وفي عهده قُتِل الحسين بن علي رضي الله عنه فمقَتَه المسلمون لذلك وأبغضوه ، وقتّل أهل المدينة وحاربهم ، وكان معروفا بشرب الخمر وإتيان المنكرات ، فخرج الناس عليه . توفي سنة 64هـــ .
انظر: الذهبي: **سير أعلام النبلاء** (35/4). السيوطي: **تاريخ الخلفاء** (158).
وأظن أن الإمام الجصاص ما كان ينبغي أن يصدر من أمثاله هذا اللعن ، فرحمه الله وغفر لـــه .

(5) هو الصحابي الجليل أبو أيوب الأنصاري الخزرجي ، شهد كل المشاهد مع النبي ﷺ ، وكان من أعـــلام =

بعد ذلك: "وما عليّ من استعمل عليّ ؟" فكان يقول: " قال الله تعال[redacted] ﴿**ٱنفِرُواْ خِفَافًا وَثِقَالاً**﴾[التوب[redacted]41] فلا أجدني إلا خفيفاً أو ثقيلاً" (1) . **فدلّ على أن الجهاد واجب مع الفسّاق كوجوبه مع العدول** [illegible] ومع العدول الصالحين . وأيضاً فإن الفسّاق إذا جاهدوا فهم مطيعون في ذلك كما هم مطيعون لله في الصلاة والصيام وغير ذلك من شرائع الإسلام . **وأيضاً فإن الجهاد ضربٌ من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، ولو رأينا فاسقاً يأمر بمعروف وينهى عن منكر كان علينا معاونته على ذلك ، فكذلك الجهاد** ، فالله تعالى لم يخصّ بفرض الجهاد العدول دون الفسّاق ؛ فإذا كان الفرض عليهم واحداً لـــم يختلف حكم الجهاد مع العدول ومع الفسّاق .))(2)

وجه التفسير المصلحي:

رجّح الإمام الجصاص القول بأن الجهاد مع الأمير الفاسق جائزٌ ومستنده في هذا الترجيح هو: **"المصلحة الشرعية"** التي تشمل الإسلام والمسلمين جميعاً ؛
ذلك أن النصوص الآمرة بالجهاد لم تفرّق إطلاقاً بين فعله مع الفسّاق ومع العدول ، زِد على هذا فالجهاد ضرب من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، ورؤية الفاسق يأمر بالجهاد ويحضّ عليه أو يرغّب فيه توجب معاونته على ذلك ، ثم إن الجهاد فرض كبقية الفروض فإذا فعله الفاسق كان مطيعاً . فيكون فسقه على نفسه ، أما جهاده فيعود بالنفع على كامل الأمّة ، وهذا **"وجـــه المصلحة"**.

= الصحابة ومفتيهم . توفي سنة 52هـــ ودُفِن بالقسطنطينية غازيـــاً .

انظر: ابن عبد البر: **الاستيعاب** (1606/4). ابن حجر: **الإصابة** (234/2).

----

(1) **أخرجه الحاكم**: كتاب معرفة الصحابة رضي الله عنهم ، باب ذكر مناقب أبي أيوب الأنصاري رضي الله عنه رقم5930 ، (518/3).

(2) الجصاص: **أحكام القرآن** (154/3).

ومن خلال ما سبق ذكره فإن الجهاد يجب مع الفاسق وجوبه مع العدل الصالح ، كما يرى الإمام الجصاص ؛ نظراً **"للمصالح المترتّبة على ذلك"** .

الفرع الرابع: الإلقاء بالنفس إلى التهلكة نكاية في العدو

يتناول الإمام الجصاص في هذه المسألة الحديث عن قضية في غاية الأهمية ، وهي تعريض النفس للتهلكة قصد تحصيل منفعة تعود على الإسلام والمسلمين ، مقابل إلحاق الأذى والضرر بالكفار المحاربين في ساحة القتال .وهو هنا يبين الحالات التي يجوز فيها للمسلم الإلقاء بنفسه إلى الهلاك والحالات التي يمتنع عليه ذلك .

يقول عند تفسيره لقوله تعالى ﴿وَأَنفِقُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾[البقرة:195] ـــ:"...فأما حَمْله على الرجل الواحد يحمل على حلبة العدوّ ، فإن محمد بن الحسن ذكر في "السير الكبير" أن رجلاً لو حَمَلَ على ألف رجل وهو وحده لم يكن بذلك بأس إذا كان يطمع في نجاة أو نكاية ، فإن كان لا يطمع في نجاة ولا نكاية فإني أكره له ذلك ، لأنه عرّض نفسه للتلف من غير منفعة للمسلمين ؛ فإن كان لا يطمع في نجاة ولا نكاية ولكنه يجرّئ المسلمين بذلك حتى يفعلوا مثل ما فعل فيقتلون وينكون في العدو فلا بأس بذلك إن شاء الله ، لأنه لو كان على طمع من النكاية في العدو ولا يطمع في النجاة لم أَرَ بأساً أن يحمل عليهم ، فكذلك إذا طمع أن ينكي غيره فيهم بحَمْلتِه عليهم فلا بأس بذلك ، وأرجوا أن يكون فيه مأجوراً ؛ وإنما يُكرَه له ذلك إذا كان لا منفعة فيه على وجه من الوجوه وإن كان لا يطمع في نجاة ولا نكاية ، ولكنه مما يرهب العدو فلا بأس بذلك ، لأن هذا أفضل النكاية وفيه منفعة للمسلمين .

والـــذي قاله محمد من هذه الوجوه صحيحٌ لا يجوز غيره ؛ وعلى هذه المعاني يحمل تأويل من تأوّل في حديث أبي أيوب أنه ألقى بيده إلى التهلكة بحمله على العدوّ إذ لم يكن عندهم في ذلك منفعة ، وإذا كان كذلك فلا ينبغي أن يتلف نفسه من غير منفعة

عائدة على الدين وعلى المسلمين .

فأما إذا كان في تلف نفسه منفعة عائدة على الدين فهذا مقام شريف مدح الله به أصحاب النبي ﷺ في قولــ[redacted]﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشۡتَرَىٰ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ أَنفُسَهُمۡ وَأَمۡوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلۡجَنَّةَۚ يُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيَقۡتُلُونَ وَيُقۡتَلُونَۖ﴾[التوبة: 111] وقال [redacted]﴿وَلَا تَحۡسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمۡوَٰتَۢاۚ بَلۡ أَحۡيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمۡ يُرۡزَقُونَ ١٦٩﴾[آل عمران:169] وقال[redacted]﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشۡرِي نَفۡسَهُ ٱبۡتِغَآءَ مَرۡضَاتِ ٱللَّهِۚ﴾ [البقرة:207] في نظائر ذلك من الآيات التي مدح الله فيها من بذل نفسه لله .))[1]

وجه التفسير المصلحي:

الإمام الجصاص يتناول هنا مسألة في غاية الأهمية ، وهي الإلقاء بالنفس إلى التهلكة وتعريضها للتّلف والقتل نكايةً في العدو ، وقد برز في عصرنا الخلاف بين العلماء حول هذه المسألة ، بين من يعتبر ذلك استشهاداً ومن يعتبره انتحاراً ، وشتّان ما بين المقاميْن .

وأحسب أن الإمام الجصاص قد أزال كثيراً من الغموض واللّبس ، وذلك من خلال تنصيصه على ضرورة "**تحقق المنفعة**" ، فإن كان في تلف النفس وإهلاكها حصول منفعة تعود على الدين وعلى المسلمين جاز الإقدام على هذا الصنيع ، بل إن هذا مقام شريف مدح الله به أصحاب النبي ﷺ في غير ما آية كما ذكر هو ذلك . وأما إذا لم يكن في إهلاك النفس وتلفها حصول منفعة تُذكَر فلا يجوز الإقدام على هذا الفعل .

---

(1) الجصاص: **أحكام القرآن** (318/1-319).

وهذا تفسير مصلحي سديد من الإمام الجصاص لهذه المسألة المهمّة .

وإذا نظرت إلى العمليات التي يقوم بها إخواننا في فلسطين مثلاً وجدتها تندرج ضمن **"المصالح والمنافع"** ، وعليه فهي استشهادية وليست انتحارية ، وكيف لا تكون كذلك والحال أن عملية واحدة تؤدي إلى حدوث الهلع وانتشار الجزع والفزع وسط الصهاينة ؟ بل إن الأمر يصل إلى حدّ وقوع خسائر اقتصادية كبيرة ومعتبرة نتيجة استنكاف عدد كبير من الموظفين عن الالتحاق بأعمالهم خشية الموت ، الذي يصنع أهواله تلك الثلّة من الشباب المسلم الذين جادوا بأنفسهم وباعوها في سبيل إعلاء كلمة الله تعالى ثم في سبيل نصرة قضيتهم المقدّسة،والله أعلم .

الفرع الخامس: تترّس الكفار بالمسلمين

التترّس هو التوقّي .[1] وتترّس الكفار بالمسلمين يعني التوقّي بهم ، بأن يجعلوا أسرى المسلمين بينهم وبين الجيش الإسلامي .

وقد اختلف العلماء في حكم قتل أسارى المسلمين الذين يتترّس بهم الكفار .

حيث لا يجوز عند المالكية[2] والشافعية[3] قتل المسلمين الذين تترس بهم الكفار ،

وإن كان هناك قولٌ عند الشافعية بجواز ذلك للضرورة .

وذهب الحنابلة[4] إلى عدم جواز ذلك إلا للحاجة الداعية إليه ؛ كالخوف على المسلمين ، وقد أوجبوا الكفارة على الذي يقتل المسلمين في هذه الحالة ، وفي إيجاب الدية عليه روايتان عن الإمام أحمد .

بينما ذهب الحنفية إلى جواز رمي المسلمين المُتترَّس بهم ، ولكن يقصدون الكفار دون المسلمين .[5]

---

(1) ابن منظور: **لسان العرب** (32/6).

(2) سحنون: **المدونة** (565/1-566).

(3) الرملي: **نهاية المحتاج** (65/8).

(4) ابن قدامة: **المغني** (505/10).

(5) الكاساني: **بدائع الصنائع** (102/7).

وقد ذكر الإمام الجصاص هذه المسألة عند تفسيره لقوله تعالى [redacted] ﴿وَلَوْلَا رِجَالٌ مُّؤْمِنُونَ وَنِسَآءٌ مُّؤْمِنَٰتٌ لَّمْ تَعْلَمُوهُمْ أَن تَطَـُٔوهُمْ﴾ [الفتح: 25] ، حيث يقول:« نقل أهل السّير أن النبي ﷺ حاصر أهل الطائف ورماهم بالمنجنيق مع نهيه ﷺ عن قتل النساء والولدان ، وقد علم ﷺ أنه قد يصيبهم وهو لا يجوز تعمّدهم بالقتل ، فدل على أن كون المسلمين فيما بين أهل الحرب لا يمنع رميهم ، **إذ كان القصد فيه المشركين دون غيرهم** (...).

﴿سئل النبي ﷺ عن أهل الديار من المشركين يبيتون فيصاب من ذراريهم ونسائهم ، فقا[redacted] **هم منهم**﴾[1]. وبعث النبي ﷺ أسامة بن زيد[2] فقا[redacted] ﴿**أغِرْ أبْنَى صباحاً وحرِّق**﴾[3]، وكان يأمر السرايا بأن ينتظروا بمن يغزوا بهم ، فإن أذَّنوا للصلاة أَمْسَكوا عنهم ، وإن لم يسمعوا أذاناً أغاروا ؛ وعلى ذلك مضى الخلفاء الراشـــدون . ومعلوم أن من أغــار على هؤلاء لا يخلوا من أن يصيب من ذراريهم ونسائهم المحظور قتلهم ، **فكذلك إذا كان فيهم مسلمون وجب أن لا يمنع ذلك من شنّ الغارة عليهم ورميهم بالنشّاب وغيره وإن خيف عليه إصابة المسلم** .»[4]

ثم قال فيما بع[redacted] «...**وإذا ثبت بما ذكرنا من جواز الإقدام على الكفار مع العلم بكون المسلمين بين أظهرهم ، وجب جواز مثله إذا تترّسوا بالمسلمين ؛ لأن القصد في الحالَيْن رمي المشركين دونهم ومن أصيب منهم فلا دية فيه ولا كفارة** ، كما أن من أصيب برمي حصون الكفار من المسلمين الذين في الحصن لم تكن فيه دية ولا كفارة ؛ ولأنه قد أُبِيح لنا الرمي مع العلم بكون المسلمين في تلك الجهة ، فصاروا في الحكم بمنزلة من أُبِيح قَتْلُه فلا يجب به شيءٌ .»[5]

---

(1) **أخرجه البخاري:** كتاب الجهاد والسير ، باب أهل الدار يبيتون فيصاب الولدان والذراري ، رقـــم3012 ، (362/2) ــ **و مسلم:** كتاب الجهاد والسير ، باب جواز قتل النساء والصبيان في البيات من غير تعمد ، رقم1745 ، (1364/3) ــ **وأبو داود:** كتاب الجهاد ، باب في قتل النساء ، رقم2672 ، (61/2) ــ **وابن مــاجه:** كتاب الجهاد ، بــاب الغارة والبيات وقتل النساء ، رقـــم2839 ، (947/2) ــ **وأحمد:** رقـــم16233 ، (22/5). =

وجه التفسير المصلحي:

يبيّن الإمام الجصاص في هذه المسألة أن تترّس الكفار بالمسلمين لا يمنع من قتالهم ولو كان في ذلك إذايةً للمسلمين أو قَتْلهم ؛ لأن القصد فيه هو قتل المشركين دون غيرهم ولذا جاز قتالهم بشتّى الأساليب من الرمي وغيره ، ولا ينبغي أن يمنع تترّسهم بالمسلمين الإغارة عليهم أو قتالهم .

وكأني بالإمام الجصاص يُخضِع هذه المسألة لـــ: **"ميزان المصالح والمفاسد"** ؛ فقتل الأنفس المسلمة وإن كان **"مفسدة"** ، إلا أن في قتال الكفار **"مصلحة تربوا على تلك المفسدة"** وهي ردّ الأعداء وحماية الإسلام وبسط سلطانه والحفاظ على المسلمين ، ولهذا قُـــدِّمَ القتـــال .

وهو بهذه الموازنة يقدّم صورةً من صور الاستناد إلى التفسير المصلحي للنصوص في الترجيح بين الأحكام على ضوء الاعتداد بالمصلحة والاحتكام إليها .

وذلك من خلال عَقْدِهِ موازنةً بين: **"حفظ الدين"** و[redacted] **"حفظ النفس"** ، ليرجِّح الأولى ويقدِّمها على الثانية ، والله أعلم .

= (2) هو الصحابي الجليل أسامة بن زيد بن حارثة ، حِبُّ رسول الله ﷺ ابن حِبِّه ، تربّى في بيت النبي ﷺ ومع أولاده ، وكـــان عمره عند وفـــاة النبي ﷺ عشرون سنةً بعد أن ولاّه على جيش يضمّ الصديق والفاروق . كان ممن اعتزل الفتنة بين علي ومعاوية . توفي أواخر أيام معاوية .

انظر: ابن عبد البر: **الاستيعاب** (75/1). ابن حجر: **الإصابة** (49/1).

(3) **أخرجـــه أبو داود:** كتاب الجهاد ، باب في الحرق في بلاد العدو ، رقـــم2616 ، (38/3) ــ **والبيهقي:** كتاب السير ، باب قطع الشجر وحرق المنازل ، رقم18624 ، (371/13).

(4) الجصاص: **أحكام القرآن** (525/3).

(5) **المصدر نفسه** (526/3-527).

المطلب الثانـــي: التفسير المصلحي لنصوص الجهاد عند الإمام ابن العربي

اخترت بعض المسائل المندرجة ضمن باب الجهاد ، وهذا من خلال ما ذكره الإمام ابن العربي من تفسير مصلحي للنصوص القرآنية الواردة بهذا الخصوص .

وقد قمت بتقسيم هذه المسائل إلى فروع كالآتـــي:

الفرع الأول: علة قتال الكفار

الفرع الثاني: الاستعانة بالمشرك في القتال

الفرع الثالث: حكم قتل النساء في الحرب

الفرع الرابع: تترّس الكفار بالمسلمين

الفرع الخامس: تخريب دار العدو وحرقها وقطع ثمارها

الفرع السادس: حكم الفرار من العدو

الفرع السابع: حكم القتال قصد تحصيل الغنيمة

الفرع الأول: علة قتال الكفار

يدور الحديث في هذا الفرع عن العلة التي من أجلها يُقاتَل الكفار ، هل هي الكفر أو العدوان ؟ . حيث يردّ الإمام ابن العربي في هذه المسألة على الحنفية في قولهم إن علة قتال الكفار هي الخربـــة[1] .

وقد ذكر هذه المسألة عند تفسيره لقوله تعالى ﴿وَقَٰتِلُوهُمۡ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتۡنَةٞ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِۖ﴾[البقرة:193] ، حيث قال:«...فإن قيل: لو كان المبيح للقتل هو الكفر لقُتِل كل كافر وأنت تترك منهم النساء والرهبان ومن تقدّم ذكره معهم .

فالجواب أنّا تركناهم مع قيام المبيح بهم لأجل ما عارض الأمـــر من منفعة أو

(1) الخَرْبَة والخُرْبَة معناها: الفساد في الدين . ابن منظور: **لسان العرب** (349/1).

مصلحة ؛ أما المنفعة فالاسترقاق فيمن يسترقّ ؛ فيكون مالاً وخدماً ، وهي الغنيمة التي أحلّها الله تعالى لنا من بين الأمم .

وأما المصلحة فإن في استبقاء الرهبان باعثاً على تخلّي رجالهم عن القتال فيضعف حربهم ويقلّ خربهم فينتشر الاستيلاء عليهم .» (1)

وجه التفسير المصلحي:

الإمام ابن العربي يرى أن علة قتال الكفار هي كفرهم ، وفي ردّه على اعتراض مخالفه ــ بترك قتل النساء والرّهبان ومن شابههم ــ بيّن أن ترك قتلهم كان لأجل تحصيل "**المنفعة والمصلحة**" التي عارضت قتلهم ؛ أين تتمثل "**المنفعة**" في الاسترقاق لمن يستحق ذلك ، وهذا فيه منفعة من جهة كونهم مالاً وخدماً .

بينما تتمثّل "**المصلحة**" في أن ترك قتل الرهبان داعيةٌ إلى تخلّي الرجال عن القتال فينتج عنه ضعفهم وانتشار الاستيلاء عليهم .

وما أودّ لفت الانتباه إليه هاهنا هو أنّي ــ ولأوّل مرةٍ ــ ألفيتُ الإمام ابن العربي يفرّق بين "**المنفعة والمصلحة**" ، ولست أدري ما هو الحدّ الفاصل والدقيق بينهما عنده ، غير أنّي أظنّ أنه عَنَى بالمصلحة تركهم القتال ، وبالمنفعة تحصيل الأموال منهم ، وكأنه يقصد بالمصلحة "**حفظ الدين**" ، ويقصد بالمنفعة "**حفظ المــال**" ، والله أعلم بمراده .

---

(1) ابن العربي: **أحكام القرآن** (109/1).

الفرع الثانـــي: الاستعانة بالمشرك في القتال

الاستعانة تتّخذ عدّة سُبُل ؛ فقد تكون مادية أو معنوية أو في شكل مشورة أو خبرةٍ في الحرب أو تمرّس في معرفة الطرق والمسالك أو غير هذا من سُبُل الاستعانـــة . وقد اتفق الفقهاء على أن الاستعانة بالمشرك جائزة عند الحاجة إذا كان في ذلك منفعة عائدة على المسلمين ، لحسن رأيه أو خبرته ومعرفته بالطريق أو غير ذلك من المنافع التي تكون للمسلمين .[1]

وقد تعرّض الإمام ابن العربي لهذه المسألة عند تفسيره لقوله تعالى ﴿لَّا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۖ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ ٱللَّهِ فِى شَىْءٍ﴾[آل عمران: 28] ، حيث قال:

((...وقد قال جماعة من العلماء يقاتل المشرك في معسكر المسلمين معهم لعدوّهم ، واختلف في ذلك علماؤنا المالكية .

والصحيح مَنْعُه لقوله عليه السلام: ﴿إنـــّا لا نستعين بمشرك﴾[2]. **وأقـــول: إن كانت في ذلك فائدةُ مُحققَة فـــلا بـــأس بـــه .**))[3]

---

(1) انظر مذاهب العلماء في هـــذه المسألـــة: السرخسي: **المبسوط** (25/10). سحنون: **المدونـــة** (582/1). الشافعي: **الأم** (231/4). ابن قدامة: **المغني** (456/10). ابن حزم: **المحلى** (399/5).

(2) **أخرجه أبو داود:** كتاب الجهاد ، باب في المشرك يسهم له ، رقم2732 ، (83/2) ــ **وابن ماجه:** كتاب الجهاد ، باب الاستعانة بالمشركين ، رقم2832 ، (945/2) ــ **وأحمد:** رقم23865 ، (100/7) ــ **وابن حبان:** كتاب السير ، باب الخروج وكيفية الجهاد ، رقم4726 ، (28/11).

(3) ابن العربي: **أحكام القرآن** (267/1-268).

وجه التفسير المصلحي:

نقل الإمام ابن العربي اختلاف علماء المالكية في الاستعانة بالمشرك في القتال ، وذكر أن الصحيح في المذهب منع قتاله مع المسلمين .

بَيْدَ أنه أفصح في ختام كلامه عن المسألة عن تفسير مصلحيّ مُعتبرٍ ؛ فقد رأى أن الاستعانة بالمشرك تجوز إذا كانت فيها **"فـــائدةٌ مُحقّقةٌ"** ، بحيث يُتيقَّن استفادة المسلمين منه لا محالة فشِرْكه على نفسه ، وينتفع المسلمون بجَلَدِه وقتاله أو برأيه وخبرته أو بأي منفعةٍ من المنافع الأخرى .

وهذا الاجتهاد من الإمام ابن العربي يبيّن مـــدى استحضاره لـــ: **"مصالح الشريعة"** عند تفسيره للنصوص ، بحيث أجاز الاستعانة بالمشرك في القتال من خلال إعماله لهذه المصالح واستناده إليها ، والله أعلم .

الفرع الثالث: حكم قتل النساء في الحرب

الحرب في الإسلام لها أحكامها الخاصة التي تميّزها ، ومن تلك الحكام منع قتل النساء والولدان والشيوخ ومن شاههم من الضعفاء .

ولكن إذا قاتل أحد هؤلاء الأصناف ـــ كالنساء مثلاً ـــ فهل يجوز قتلهنّ أم لا ؟.

الفقهاء متّفقون على أن قتل النساء في الحرب ابتداءاً لا يجوز ، إلا إذا قاتلْنَ أو حرّضن على القتال أو تطلّعن على عورات المسلمين أو دَللْنَ عليها فإنـــه يجوز قتلهن حينئذ .[1]

وقد ذكر الإمام ابن العربي هذه المسألة عند تفسيره لقوله تعالى ﴿وَقَـٰتِلُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَـٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓاْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ

---

(1) انظر اتفاق العلماء في هذه المسألة: الكاساني: **بدائـــع الصنائع** (101/7). عليش: **منح الجليل** (145/3). الرملي: **نهاية المحتاج** (64/8). ابن قدامة: **المغني** (541/10-544). ابن حزم: **المحلى** (347/5).

ٱلۡمُعۡتَدِينَ ﴿١٩٠﴾[البقرة: 190] ، إذ يقول:

((قال علماؤنا: لا تقتلوا النساء إلا أن يقاتِلن ، لنهي النبي ﷺ عن قتلهن . خرّجه البخاري[1] ومسلم والأئمة ، وهذا ما لم يُقاتِلن ، فإن قاتلن قُتِلن . قال سحنون[2]: في حالة المقاتلة .

والصحيح جواز قَتْلِهنّ ، إذا قاتلْن على الإطلاق في حالة المقاتلة وبعدها لعموم قوله تعال[redacted]﴿**وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ**﴾[البقرة:190] ، **وللمرأة آثارٌ عظيمةٌ في القتال ؛ منها الإمداد بالأموال ، ومنها التحريض على القتال** ، فقد كُنَّ يَخْرُجْنَ ناشراتٍ شعورهنّ ، مثيراتٍ للثّأر ، معيّراتٍ بالفرار ، وذلك يُبيح قتلهنّ . **غير أنهنّ إذا حَصَلْنَ في الأسر فالاسترقاق أنفع لسرعة إسلامهنّ ورُجوعِهنّ عن أديانهنّ وتعذّر فرارهنّ إلى أوطانهنّ بخلاف الرجال** .))[3]

---

(1) هو الإمام أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري ، أمير المؤمنين في الحديث ، الحافظ الحجة الورع التقيّ ، أحد عظماء الإسلام وأقطابه الأعلام ، صاحب "الجامع الصحيح" الذي تلقّته الأمة بالقبول كابراً عن كابر ، من تـــآليفه: الأدب المفرد ـــ التاريخ الكبير . توفي سنة 256هـــ .

انظر: الذهبي: **سير أعلام النبلاء** (391/12). السيوطي: **طبقات الحفاظ** (253).

(2) هو سحنون عبد السلام بن سعيد التنوخي ، كان ثقةً حافظاً ، وفقيهاً زاهداً ، صحّح مدونة أسد بن الفرات بعد أن راجعها على ابن القاسم ، وهي التي توجد الآن وتُنسَب إليه ، وَلِي القضاء سنة 234هـــ على عهد بني الأغلب . توفي سنة 240هـــ .

انظر: ابن فرحون: **الديباج المذهب** (263). مخلوف: **شجرة النور الزكية** (69/1).

(3) ابن العربي: **أحكام القرآن** (104/1-105).

وجه التفسير المصلحي:

يرى الإمام ابن العربي أن الصحيح في هذه المسألة هو جواز قتل النساء إذا قاتَلْن على الإطلاق ، أثناء القتال وبعده ، خاصّة إذا علمنا الآثار العظيمة لهنّ في القتال ؛ من إمداد بالأموال وتحريض على القتال ، وغيرها من الآثار التي يُحْدِثْنَها في القتال ، مما يُبيحَ قتلهنّ لهذه الأسباب .

لكنه نبّه إلى أنهن إذا وقعن في الأسر فإن استرقاقهن أنفع وأصلح نتيجة سرعة إسلامهن ورجوعهن عن أديانهن ، وتعذّر فرارهن وعودهن إلى أوطانهن كما يصنع الرجال ، ولهذه الأسباب يقدّم استرقاقهن على قتلهن .

وهذا التفسير المصلحي من الإمام ابن العربي مهم جدًّا ؛ لبيانه "**كيفية تحصيل المصلحة**" حيثما كانت ؛ فإن كانت في القتل قُتْلنَ، وإن كانت في الاسترقاق أُسِرنَ و لم يُقتَلنَ .

الفرع الرابع: تترّس الكفار بالمسلمين[1]

سبق الحديث عن هذه المسألة عند الإمام الجصاص القائل بجواز قتل الأسارى المسلمين الذين تترّس بهم الكفار .

وهنا يخالفه الإمام ابن العربي ويعارض مذهبه ، وذلك عند تفسيره لقوله تعالى : ﴿لَوْ تَزَيَّلُواْ لَعَذَّبْنَا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿٢٥﴾﴾ [الفتح:25] ، حيث يقول:« وقد حاصرنا مدينةً للرّوم ، فحُبِسَ عنهم الماء فكانوا يُنزِلون الأسارى يستقون لهم الماء ، فلا يقدر أحد على رميهم بالنَّبل ، فيحصل لهم الماء بغير اختيارنا .

وقد جوّز أبو حنيفة وأصحابه والثوري الرمي في حصون المشركين ، وإن كان فيهم أسارى المسلمين وأطفالهم ، ولو تترّسَ كافرٌ بولدٍ مسلم رُمِيَ المشرك وإن أُصِيب أحدٌ من المسلمين فلا دية فيه ولا كفارة .

---

(1) انظر مذاهب العلماء في هذه المسألة: (ص325) من هذا البحث .

وقال الثوري: فيه الكفارة ولا ديـــة فيه .

وقال الشافعي بقولنا . **وهذا ظاهر** ؛ **فإن التوصّل إلى المباح بالمحظور لا يجوز ، ولا سيما بروح المسلم ، فلا قول إلا مـــا قالـــه مـــالك . والله أعلم** .))[1]

وجه التفسير المصلحي:

يرى الإمام ابن العربي أن تترّس الكافر بالمسلم لا يبيح قتل المسلم بحال ، وأنه يمنع القتال حينها ، وقد كان مستنده في هذا القول هو: **"عدم جواز التوصل إلى المباح بالمحظور"** ، وهي تندرج ضمن مباحث الذرائع التي اختلف العلماء في سدّها ، فابن العربي رجّح القول بسدّ ذريعة المباح إذا كانت مُحرَّمةٌ في نفسها ، ومن ثَمَّ قال بحرمة قتل المسلم إذا تترّس به الكافر .

ويزيد الإمام ابن العربي تفسيره المصلحي توضيحاً بإشارته إلى أن الوسيلة الموصلة إلى النّيْل من الكافر تتعلق بإزهاق روح مسلمة ، والشرع متشوِّفٌ إلى **"حفظ النفس"** فكيف يُقتَل من لا ذنب لـــه ، وهو مسلم ؟.

وكأن الإمام ابن العربي بصنيعه هذا يريد التنبيه إلى أن: **"حفظ النفس"** مقدّم هنا على **"حفظ الدين"** . خلافاً لما أثبته الإمام الجصاص كما مرَّ معنا سابقاً حول ذات المسألـــة . والله تعالى أعلم بوجه الصواب .

---

(1) ابن العربي: **أحكام القرآن** (1708/4).

الفرع الخامس: تخريب دار العدو وحرقها وقطع ثمارها

اتفق الفقهاء على أن قطع الشجر والثمار في دار العدوّ جائزٌ إذا كان في ذلك مصلحةٌ للمسلمين .[1]

إلا أن الشافعية قالوا باستحباب ترك ذلك إذا رُجيَ حصولها في أيدي المسلمين أو لم تكن هناك حاجةٌ داعيةٌ إلى ذلك .[2]

وسبب اختلافهم هو تعارض فعل أبي بكر الصديق وأمره لقادة جيوشه بعدم قطع الشجر وحرقه لفعل النبي ﷺ في تحريقه وقطعه لنخيل بني النضير .[3]

وقد ذكر الإمام ابن العربي هذه المسألة عند تفسيره لقوله تعالى ﴿مَا قَطَعْتُم مِّن لِّينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَآئِمَةً عَلَىٰٓ أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ ٱللَّهِ وَلِيُخْزِيَ ٱلْفَٰسِقِينَ ۝٥﴾[الحشر: 5] ، حيث قال:

« اختلف الناس في تخريب دار العدو وحرقها وقطع ثمارها على قولين:

الأول ــ أن ذلك جائز ؛ قاله في المدونة .

الثاني ــ إن علم المسلمون أن ذلك لهم لم يفعلوا ، وإن ييأسوا فعلوا ؛ قاله مالك في الواضحة ، وعليه تناظر الشافعية ، **والصحيح الأول .**

وقـــد علم النبي ﷺ أن نخل بني النضير له ، ولكنه قطع وحرّق ليكون ذلك نكايةً لهم ووهناً فيهم ، حتى يخرجوا عنها ، فإتلافُ بعض المال لصلاحِ باقيهِ مصلحةٌ جائزةٌ شرعـــاً مقصودةٌ عقلاً . »[4]

---

(1) انظر اتفاق العلماء حول هذه المسألة: الكاساني: **بدائع الصنائع** (101/7). سحنون: **المدونة** (550/1). ابن قدامة: **المغني** (509/10-510). ابن حزم: **المحلى** (345/5).

(2) الرملي: **نهاية المحتاج** (67/8).

(3) ابن رشد: **بداية المجتهد** (661/1).

(4) ابن العربي: **أحكام القرآن** (1768/4).

وجه التفسير المصلحي:

رجّح الإمام ابن العربي في هذه المسألة القول بجواز تخريب دار العدو وحرقها وقطع ثمارها ورأى بأنه هو الأصحّ ، مستدلاًّ بما ثبت عن النبي ﷺ من قطعه وحرقه لنخل بني النضير ، والقصد من ذلك هو النكاية بهم والوهن فيهم .

ثم ختم حديثه عن هذه المسألة بذكره لقاعدة مصلحية أيّد بها رأيه ، وهي قوله:

"إتلاف بعض المال لصلاحِ باقِيهِ مصلحةٌ جائزةٌ شرعاً مقصودةٌ عقلاً" ،

فالتخريب والحرق وقطع الثمار وإن كان مفسدةً ـ لما فيه من تبذير المال وإتلافه ـ فإن ما ينتج عنه مصلحة تزيد وتربوا على تلك المفسدة ، ثم إن هذا الإتلاف للبعض لأجل صلاح الباقي من المصالح التي تجيزها الشريعة وتقرّها العقول وتقصد إليها .

والإمام ابن العربي بهذا ينبّه إلى أن: **"جلب المصلحة مقدّم على درء المفسدة"** في هذه المسألة ، ولذا جاز التخريب والحرق والقطع في ديار العدو ، والله أعلم .

الفرع السادس: حكم الفرار من العدو

الفرار من العدو يعني الهروب منه خشية القتل ، وهو أمرٌ محرّمٌ ، بل إنه من الكبائر كما ورد عن النبي ﷺ ، غير أن هذا الحكم له استثناءات كحالات الضرورة مثلاً إذْ إنّ الفقهاء متّفقون على جواز الفرار من العدوّ عند الضرورة الداعية إلى ذلك ، إلا أن الخلاف بينهم قائمٌ حول الأوقات التي يجوز فيها الفرار والتي لا يجوز ؛ أعندما يكون عدد الكفار ضِعفيْ عدد المسلمين ؟ أم لا يُشترَط الضعف ؟ وأيّهما أوْلَى الثبات حتى الاستشهاد أو التولِّي ؟ وهل يشترط اليقين في تطبيق هذه الأحكام أم أن لغلبة الظن اعتبارٌ في هذه الحالات ، كل هذه المسائل محل خلاف بين العلماء ؟.[1]

---

(1) انظر مذاهب العلماء في هذه المسألة: الكاساني: **بدائع الصنائع** (99-100). ابن شاس: **عقد الجواهر الثمينة** (318/1-319). الشافعي: **الأم** (238/4). البهوتي ، منصور بن يونس: **كشاف القناع عن متن الإقناع** ، دار الكتب العلمية ، بيروت ت لبنان ، د.ط ، د.ت ، (47/3-48).

أما ابن حزم فلا يجوز عنده للمسلم الفرار مهما كان عدد المشركين ، ولو فرَّ من العدو دون أن ينويَ التحيّز إلى فئةٍ ، أو الكرِّ إلى القتال فهو فاسقٌ يجب عليه التوبة .[1]

وقد تناول الإمام ابن العربي هذه المسألة عند تفسيره لقوله تعالى [redacted] ﴿إِلَّا تَنصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ ٱللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ثَانِىَ ٱثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِى ٱلْغَارِ﴾[التوبة:40] ، حيث يقول:« **وفي هذه الآية دليلٌ على جواز الفرار من خَوْفِ العدوّ ، وترك الصبر على ما يترل من بلاء الله وعدم الاستسلام إلى الآلام والهموم ، وألاّ يلقي بيده إلى العدوّ ، توكّلاً على الله ، ولو شاء ربكم لعصمه مع كونه معهم ، ولكنَّها سنة الأنبياء وسيرة الأمم ، حكم الله بها لتكون قدوةً للخلق ، وأنموذجاً في الرِّفق وعملاً بالأسباب .**»[1]

وجه التفسير المصلحي:

يعتبر الإمام ابن العربي أن الفرار خوفاً من العدوّ جائزٌ شرعاً ، فلا يجوز الاستسلام المؤدي إلى الضرر والآلام ، وإذا كان النبي ﷺ قد خرج مهاجراً إلى المدينة بعد أن ألجأه الكفار إلى ذلك ، فلا حرج على من استنّ به في ذلك ، بل إن الله تعالى ما أباح الفرار من العدوّ وجَوَّزه إلا إعلاماً منه برفقه بعباده ورعايته لشؤوهم ومصالحهم ؛ قصداً منه سبحانه إلى تحقيق مصلحة عظيمة ، وهـــي [redacted] **"حفظ النفس"** ، وعدم تعريضها للهلاك ، وهذا إعمالاً لـــ: **"مقصد التيسير ورفع الحرج"** .

---

(1) ابن حزم: **المحلى** (342/5).

(2) ابن العربي: **أحكام القرآن** (952/2-953).

الفرع السابع: حكم القتال قصد تحصيل الغنيمة

القتال في سبيل الله تعالى قربةٌ عظيمة القدر جليلة الأثر ، ولذا كان لتجريد النية وتصحيح القصد أهمية بالغةٌ .

ولكن قد تُحدِّث المرء نفسه أن يقاتل قصد تحصيل منفعةٍ دنيويةٍ مـــا ، فما الحكم هاهنا ، أيجوز القتال قصد تحصيل الغنيمة أم لا ؟.

تناول الإمام ابن العربي هذه المسألة عند تفسيره لقوله تعالى ﴿يَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡأَنفَالِۖ قُلِ ٱلۡأَنفَالُ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِۖ﴾[الأنفال: 1] ، إذ يقول:

"...وقال رجلٌ للنبي ﷺ : الرجل يقاتل للمغنم ، ويقاتل ليرى مكانه ، من في سبيل الله ؟ قال ﴿من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله ﴾[1]، **ويحقّ للرجل أن يقاتل لتكون كلمة الله هي العليا وإن نوى في ذلك الغنيمة ؛ وإنما المكروه في الحديث أن يكون مقصده المغنم خاصّة** ." [2]

وعند تفسيره لقوله تعال ﴿وَإِذۡ يَعِدُكُمُ ٱللَّهُ إِحۡدَى ٱلطَّآئِفَتَيۡنِ أَنَّهَا لَكُمۡ وَتَوَدُّونَ أَنَّ غَيۡرَ ذَاتِ ٱلشَّوۡكَةِ تَكُونُ لَكُمۡ﴾[الأنفال: 7] ،

قال ما نصه: " **خروج النبي ﷺ ليتلقّى العير بالأموال دليلٌ على جواز النَّفَرِ للغنيمة ؛ لأنه كسبٌ حلال وما جاء في الحديث: إن من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في**

---

(1) **أخرجــه البخاري:** كتاب الجهاد والسير ، بـــاب من قاتـــل لتكون كلمة الله هي العليا ، رقـــم2810 ، (309/3) ــ **ومسلم:** كتاب الإمـــارة ، بـــاب من قاتـــل لتكون كلمة الله هي العليا ، رقـــم1904 ، (1512/3) ــ **والنسائـــي:** كتاب الجهاد ، بـــاب من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا ، رقـــم3136 ، (23/6) ــ **وأبو داود:** كتاب الجهاد ، باب مـــن قاتل لتكون كلمة الله هي العليا ، رقم2517 ، (18/2) ــ **والترمذي:** كتاب فضائل الجهاد ، باب ما جاء فيمن يقاتل رياء وللدنيا ، رقـــم1646 ، (179/4) ــ **وابن ماجـــه:** كتاب الجهاد ، باب النية في القتال ، رقم2783 ، (931/2) ــ **وأحمد:** رقـــم19049 ، (540/5).

(2) ابن العربي: **أحكام القرآن** (839/2).

سبيل الله دون من يقاتل للغنيمة ـــ يُـــرَاد بـــه إذا كان ذلك قصده وحـــده ، ليس للدين فيه حــــــظٌّ .))[1]

وجه التفسير المصلحي:

يرجّح الإمام ابن العربي هنا جواز القتال قصد تحصيل الغنائم ؛ وقد اعتبر أن الحديث الوارد بخصوص هذه المسألة يفيد كراهة القصد إلى تحصيل الغنيمة خالصةً لوحدها دون أن يكون للدين حظٌّ يُذكَر من القصد والتوجّه ، فيجوز القتال قصد تحصيل الغنائم وإنما بـــ: **"القصد الثانـــي التبعي لا القصد الأول الأصلي"** ، والذي لا يكون إلا لله تعالـــى .

وهذا الصنيع من الإمام ابن العربي يكشف عن مدى اعتداده بـــ:

"مقاصد المكلف" وإعماله لها ، مع التنبيه إلى ضرورة أن تكون موافقةً لمقاصد الشارع الحكيم وتاليةً لـــها .[2]

---

(1) ابن العربي: **أحكام القرآن** (841/2).

(2) انظر حول هذه المسألة: القرافي: **الفروق** ، (الفرق الثاني والعشرون بعد المائة: الفرق بين قاعدة الريـــاء فـــي العبادات وبين قاعدة التشريك في العبادات) ، (733/3-735).

المبحث الخامس

التفسير المصلحي لنصوص السياسة الشرعية

أتطرّق في هذا المبحث لبعض المسائل التي ذكرها الإمامان الجصاص وابن العربي من خلال تفسيرهما للنصوص القرآنية الواردة بشأن السياسة الشرعية ، قصد بيان كيفية تعاملهما معها من حيث تفسيرها تفسيراً مصلحياً ؛ فهماً واستدلالاً وترجيحاً .

وفي هذا المبحث ترى تنوّع المسائل المتناولة ؛ من أحكام الإمامة وأحكام الصلح والمهادنة وأحكام القضاء وغيرها مما هو وثيق الصِّلة بالسياسة الشرعية .

وكيفية تعامل الإمامَيْن مع هذه المسائل من ناحية المصلحة الشرعية استنباطاً وترجيحاً .

ولأجل هذا قسّمت المبحث إلى مطلبيْن اثنيْن كما يأتـــي:

المطلب الأول: التفسير المصلحي لنصوص السياسة الشرعية عند الإمام الجصاص

المطلب الثاني: التفسير المصلحي لنصوص السياسة الشرعية عند الإمام ابن العربي

المطلب الأول: التفسير المصلحي لنصوص السياسة الشرعية عند الإمام الجصاص

وزّعت المسائل المختارة في هذا المطلب إلى فروع كالآتي:

الفرع الأول: استبراء حال المولّى على أمور المسلمين

الفرع الثاني: تولية الكافر مصالح المسلمين

الفرع الثالث: عقد الهدنة بين المسلمين والكفار

الفرع الرابع: نقض العهد مع الكفار قبل مُضِيِّ مدّته

الفرع الخامس: أيهما أولى: قسمة الأراضي المفتتحة أو إقرار أهلها عليها ؟

الفرع السادس: مفاسد ترك قتال الفئة الباغية والإنكار على السلطان الجائر

الفرع السابع: الحكمة من فرض الجزية

الفرع الأول: استبراء حال المولّى على أمور المسلمين

الاستبراء هنا معناه التوثّق من حال الوُلاّة والقُضاة وكل من يُرشَّح لتولِّي مصلحة من مصالح المسلمين ، لأن أمر الولاية عظيم الخطر والجلل ، ولذلك لا بدّ من مراعاة شرط العدالة هاهنا .

وقد تناول الإمام الجصاص هذه المسألة عند تفسيره لقوله تعا[redacted]﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُعۡجِبُكَ قَوۡلُهُۥ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَيُشۡهِدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا فِي قَلۡبِهِۦ وَهُوَ أَلَدُّ ٱلۡخِصَامِ ﴿٢٠٤﴾﴾[البقرة:204] ، حيث قال ما نصه: "...فأعلمَ اللهُ تعالى نبيّه ضمائرهم لئلاَّ يَغترَّ بظاهر أقوالهم ، وجعله عبرةً لنا في أمثالهم لئلاّ نتّكل على ظاهر أمور الناس وما يُبْدونه من أنفسهم . **وفيه الأمر بالاحتياط فيما يتعلّق بأمثالهم من أمور الدين والدنيا** ؛ فلا نقتصر فيما أُمِرنا بائتمان الناس عليه من أمر الدين والدنيا على ظاهر حال الإنسان دون البحث عنه .

وفيه دليلٌ على أن عليه استبراء حال من يُرَاد للقضاء والشهادة والفتيا والإمامة ، وما جرى مجرى ذلك في أن لا يُقبَل منهم ظاهرهم حتى يسأل ويبحث عنهم ، إذ قد حذّرنا الله تعالى أمثالهم في توليتهم على أمور المسلمين ، ألا ترى أنه عقبه بقوله : ﴿وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي ٱلۡأَرۡضِ لِيُفۡسِدَ فِيهَا وَيُهۡلِكَ ٱلۡحَرۡثَ وَٱلنَّسۡلَۚ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلۡفَسَادَ ٢٠٥﴾[البقرة:205] ؟ فكان ذكر التولّي في هذا الموضع إعلاماً لنا أنه غير جائز الاقتصار على ظاهر ما يظهره دون الاستبراء لحالــه من غير جهته .))[1]

وجه التفسير المصلحي:

يرى الإمام الجصاص ضرورة الاحتياط والتثبّت والاستبراء لأحوال من يرشّح لتولّي منصب يتعلق بالحكم وشؤون المسلمين ــ كالقضاء والشهادة والفتيا والإمــامة ــ وأنه لا بُدَّ من السؤال عنه وعن أحواله دون الاكتفاء بالظاهر ؛ لأنه سيتولّى أمور المسلمين وشؤونهم ، فوجب استبراء حاله ، حتى لا يولّى عليهم من ليس أهلاً لتلك الولاية أو المنصب نظراً لوجود مانع من الموانع ؛ كالفسق أو قلة الأمانة و الكفاءة أو ما سواهـــا من الموانع المعتبرة شرعـــاً .

وهذا التفسير من الإمام الجصاص تسنده **"المصلحة الشرعية"** المتمثّلة في رعاية شؤون المسلمين وتدبير مصالحهم وأمورهم الدينية والدنيوية ، ولهذا وجب الاستبراء والتقصّي عن أحوال كل من يلي أمورهم ، سواء تعلقت هذه الولاية بالأمور الدينية أو الدنيوية .

---

(1) الجصاص: **أحكام القرآن** (384/1).

الفرع الثانـــي: تولية الكافر مصالح المسلمين

الحديث في هذا الفرع ينصبّ على تقديم الكافر كي يَلِيَ من مصالح المسلمين ويشرف عليها ، فهل يجوز ذلك أم لا ؟.

تناول الإمام الجصاص هذه المسألة عند تفسيره لقوله تعالى

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا﴾[آل عمران:118] ، حيث يقول:((**وفي هذه الآية دلالة على أنه لا تجوز الاستعانة بأهل الذمة في أمور المسلمين من العَمَالات والكَتَبَة** ، وقد رُوِي عن عمر أنه بلغه أن أبـــا موسى[1] استَكْتَبَ رجلاً من أهل الذمّة ، فكتب إليه يُعنِّفه ، وتلا :﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ﴾[آل عمران: 118] ، أي لا تردُّوهم إلى العزّ بعد أن أذلّهم الله تعالى .))[2]

وعند تفسيره لقوله تعالى :﴿قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُواْ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ ﴿٢٩﴾﴾[التوبة:29] .

---

(1) هو أبو موسى عبد الله بن قيس بن سليم الأشعري ، صحابي جليل وُلِد 21 سنة قبل الهجرة ، بعثه النبي ﷺ إلى اليمن رفقة معاذ بن جبل ، وَلِيَ البصرة في عهد عمر وزمناً في عهد عثمان ، ثم عُزِل .
وقد كان من أجمل الناس صوتاً في تلاوة القرآن الكريم . توفي سنة 44هـــ وقيل 42هـــ .
انظر: ابن عبد البر: **الاستيعاب** (1762/4).

(2) الجصاص: **أحكام القرآن** (47/2).

وبعد ذكره بعض الآيات الناهية عن موالاة الكفار قال: ((...فنهى في هذه الآيات عن موالاة الكفار وإكرامهم وأمر بإهانتهم وإذلالهم ، **ونهى عن الاستعانة بهم في أمور المسلمين لما فيه من العزّ وعلوّ اليد** ؛ وكذلك كتب عمر إلى أبي موسى ينهاه أن يستعين بأحد من أهل الشرك في كتابه ، وتلا قوله تعالى ﴿لَا تَتَّخِذُواْ بِطَانَةً مِّن دُونِكُمۡ لَا يَأۡلُونَكُمۡ خَبَالاً﴾[آل عمران:118] ، وقال: "لا تردّوهم إلى العزّ بعد إذلالهم من الله"[1] .))[2]

وجه التفسير المصلحي:

بين الإمام الجصاص في هذه المسألة عدم جواز تولية الكافر مصالح المسلمين أو الاستعانة به في تدبير أمورهم وتسييرها ؛ وسنده في ذلك "**المفسدة المترتبة على هذه التولية**" ، ففيها عزّ هذا الكافر وعلوّ يده وسلطانه وبسط نفوذه على المسلمين ،
وهذا ما لا يجوز بحال .

فالإمام الجصاص اعتمد في تفسيره المصلحي هنا على: **"اعتبار المآل"** ؛
أي أن الكافر لو مُكِّنَ من تولِّي أمور المسلمين لآل الأمر إلـــى: **"مفاسد ومضار"** تعود على الإسلام والمسلمين جميعاً ، ولذلك منِعَت توليته ، والله أعلم .

---

(1) لم أجده بهذا اللفظ في كتب السنة .

(2) الجصاص: **أحكام القرآن** (128/3).

الفرع الثالث: عقد الهدنة بين المسلمين والكفار

الهدنة هي:((مصالحة أهل الحرب على ترك القتال مدة معينة بعِوَض أو غيره ، سواء فيهم من يقرّ على دينه ومن لم يقرّ ، دون أن يكونوا تحت راية الإسلام .))(1)
وقد اتفق الفقهاء على أن عقد الهدنة بين المسلمين والكفار جائز للضرورة أو الحاجة الداعية إليه ؛ كضعفهم عن القتال ، أو رجاء إسلامهم ، أو غير ذلك من المصالح التي تعود على المسلمين ، فإن لم تدعوا إلى الهدنة حاجة و لم يكن هناك خير أو نفع للإسلام والمسلمين لم تجز حينها الهدنة . وزاد الشافعي بأن المدة ينبغي ألا تتجاوز عشر سنين .(2)

وسبب الاختلاف معارضة ظاهر قوله تعالى ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلۡأَشۡهُرُ ٱلۡحُرُمُ فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ حَيۡثُ وَجَدتُّمُوهُمۡ﴾[التوبة: 5] وقوله تعالى :﴿قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ﴾[التوبة:29] لقوله تعالى:﴿وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلۡمِ فَٱجۡنَحۡ لَهَا﴾[الأنفال:61] .(3)

وقد ذكر الإمام الجصاص هذه المسألة عند تفسيره لقوله تعالى ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَىٰ قَوۡمِۭ بَيۡنَكُمۡ وَبَيۡنَهُم مِّيثَٰقٌ﴾[النساء: 90] ، حيث يقول ــ وهو يتحدث عن العهد والصلح ــ: ((**...إلا أنه إن احتيج إلى ذلك في وقت لعجز المسلمين عن مقاومتهم أو خوف منهم على أنفسهم أو ذراريهم ، جاز لهم مهادنة العدوّ ومصالحته من غير جزيةٍ يؤدّونها إليهم ؛ لأن حظر المعاهدة والصلح إنما كان**

---

(1) الزحيلي: **الفقه الإسلامي وأدلته** (5872/8).
(2) انظر: الزيلعي: **تبيين الحقائق** (245/3). ابن شاس: **عقد الجواهر الثمينة** (333/1). الشافعي: **الأم** (270/4). ابن قدامة: **المغني** (517/10).
(3) ابن رشد: **بداية المجتهد** (663/1-664).

بسبب قوّتهم على العدوّ واستعلائهم عليهم ، وقد كانت الهدنة جائزةً مباحةً في أول الإسلام وإنما حظرت لحدوث هذا السبب ، فمتى زال السبب وعاد الأمر إلى الحال التي كان المسلمون عليها من خوفهم العدوّ على أنفسهم عاد الحكم الذي كان من جواز الهدنـــة .))[1]

وجه التفسير المصلحي:

يرى الإمام الجصاص أن الأمة إذا احتاجت في زمن ما إلى الصلح والمعاهدة مع الكفار ــ دون جزية تؤدّى إليهم ــ جاز لها ذلك ، إذا كان هذا بسبب عجزهم عن مقاومة الكفار أو بسبب خوفهم على أنفسهم وذريتهم .

أما إذا كان المسلمون في قوة ومَنَعَة وعزّة سلطان فإنه يحظر عليهم حينها مهادنة العدوّ ومصالحته .

فالأمر منوطٌ إذاً بـ[redacted] **"مصلحة الإسلام والمسلمين جميعا"** ؛ فإن كانت في عقد الصلح والهدنة أُمضِيت وجازت ، وإن كانت في القتال مُنِعَت تلك المهادنة أو المصالحة .

---

(1) الجصاص: **أحكام القرآن** (2/276-277).

الفرع الرابع: نقض العهد مع الكفار قبل مُضِيٍّ مدّته

نقض العهد قبل مضيّ مدّته يعني فسخه وإزالته قبل انتهاء اجله بعد أن كان قائماً ، لأي سببٍ من الأسباب التي يراها الإمام دافعةً إلى ذلك .

وقد اتفق الفقهاء على أن الإمام يجوز له نقض العهد مع الكفار متى رأى ذلك مصلحةً للإسلام والمسلمين أو خاف خيانة الكفار أو ظهرت له أماراتها ، مع إعلامهم بالنقض قبل الإغارة عليهم .(1)

وقد ذكر الإمام الجصاص هذه المسألة عند تفسيره لقوله تعالى [redacted]﴿ بَرَآءَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ١﴾[التوبة: 1] ، إذ يقول:

" وقد قيل في جواز نقض العهد قبل مضيّ مدته على جهة النّبذ إليهم وإعلامهم نصب الحرب وزوال الأمان وجوه ، أحدها: أن يخاف غدرهم وخيانتهم ، والآخر: أن يثبت غدرهم سرًّا فينبذ إليهم ظاهراً ، والآخر: أن يكون في شرط العهد أن يقرّهم على الأمان ما يشاء وينقضه متى يشاء ، كما قال النبي ﷺ لأهل خيب[redacted]﴿**أُقرّكم ما أقرّكم اللـــه**﴾(2)، والآخر: أن العهد المشروط إلى مدّةٍ معلومةٍ فيه ثبوت الأمان من حربهم وقتالهم من غير علمهم وأن لا يقصدوا وهم غارون وأنه متى أعلمهم رفع الأمان من حربهم فذلك جائز لهم ، وذلك معلوم في مضمون العهد ، وسواء خاف غدرهم أو لم يخف أو كان في شرط العهد أنّ لنا نقضه متى شئنا أو لم يكن **فإنّ لنا متى رأينا ذلك حظًّا للإســـلام أن ننبذ إليهم وليس ذلك بغَدْرٍ منّا ولا خيانـــةٍ ولا خَفْرٍ للعهد** ،

---

(1) انظر كلام العلماء على هذه المسألـــة: ابن الهمام: **فتح القديـــر** (5/357-358). الرملي: **نهايـــة المحتاج** (8/110). البهوتي: **كشاف القناع** (3/117).

(2) **أخرجه البخاري**: كتاب الشروط ، باب إذا اشترط في المزارعة إذا شئت أخرجتك ، رقم2730، (3/278) ـــ **ومسلم**: كتاب المساقاة ، باب المساقاة والمعاملة بجزء من الثمر والزرع ، رقم1551 ، (3/1187) ـــ **ومالك**: كتاب المساقاة ، باب ما جاء في المساقاة ، رقم1387 ، (2/703) ـــ **وأبو داود**: كتاب الخراج والإمارة والفيء ، باب ما جاء في حكم أرض خيبر ، رقم3008 ، (2/183) ـــ **والبيهقي**: كتاب الجزية ، باب المهادنة إلى غير مدة ، رقم19333 ، (14/89).

لأن خفر الأمان والعهد أن يأتيهم بعد الأمان وهم غارون بأماننا ، فأما متى نبذنا إليهم فقد زال الأمان وعادوا حرباً ، ولا يحتاج إلى رضاهم في نبذ الأمان إليهم ؛ ولذلك قال أصحابنا: إن للإمام أن يهادن العدو إذا لم تكن بالمسلمين قوة على قتالهم ، فإن قَوِيَ المسلمون وأطاقوا قتالهم كان له أن ينبذ إليهم ويقاتلهم ، **وكذلك كل ما كان فيه صلاحٌ للمسلمين فللإمام أن يفعله ، وليس جواز رفع الأمان موقوفاً على خوف الغدر والخيانة من قِبَلِهم** .))[1]

وجه التفسير المصلحي:

يبيّن الإمام الجصاص في هذه المسألة جواز نقض العهد قبل مضيِّ مدّته على جهة النّبذِ إلى الكفار وإعلامهم نصب الحرب وزوال الأمان ، وقد أوضح أن هذا الجواز سنده: "**المصلحة**" ؛ فمتى رأى المسلمون أن نقض العهد فيه حظٌّ للإسلام وصلاحٌ للمسلمين جاز لهم نقض العهد ، وليس ذلك بغدرٍ ولا خيانةٍ ، وقد ذكر بعض الصور التي تدفع المسلمين إلى نقض العهد مع الكفار ونبذه إليهم .

فمناط الأمر إذا هو: "**مصلحة الإسلام والمسلمين**" ، والتي يسعى الإمام إلى تحصيلها وتحقيقها حتى ولو بنقض العهد مع الكفار ، ما دام أن لهم في نبذ العهد حظًّا للإسلام وصلاحاً للمسلمين .

---

(1) الجصاص: **أحكام القرآن** (101/3).

الفرع الخامس: أيهما أولى: قسمة الأراضي المفتتحة أو إقرار أهلها عليها ؟

الغنائم أحد تبعات الجهاد ونتائجه ، ومنها الأراضي المفتتَحة بالقتال ، هل يُقرُّ أهلها عليها مع دفعهم الخراج مقابل ذلك ؟ أم أن هذه الأراضي تعتبر من حقّ الفاتحين لها وبالتالي يجب قسمتها بينهم ؟ خلاف بين العلماء في هذه المسألـــة .

فالمالكية[1] قالوا أنها لا تُقسَّم وتكون وقفاً يُصرَف في مصالح المسلمين ، إلا أن يرى الإمام في وقت من الأوقات أن المصلحة تقتضي القسمة فله ذلك .

بينما رأى الشافعية[2] والظاهرية[3] وجوب قسمتها كما تُقسَّم الغنائم .

أما الحنفية[4] فقالوا بأن الإمام مُخيَّر بين قسمتها أو ضرب الخراج على أهلها .

ووافقهم الحنابلة[5] ، إلا أنهم قالوا بلزوم فعل الأصلح للمسلمين من قِبَل الإمام .

وسبب اختلافهم ما يُظَنّ من تعارض آية الغنيمة في الأنفال لآية الفيء في سورة الحشر .[6]

وقد ذكر الإمام الجصاص هذه المسألة عند تفسيره لقوله تعالى [redacted] ﴿مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ﴾[الحشر: 7] ، حيث يقول:«...وهذا يدل على أن هذه الآية غير منسوخة وأنها مضمومةٌ إلى آية الغنيمة في الأرضين المُفتتَحة ، **فإن رأى قسمتها أصلح للمسلمين وأردّ عليهم قسم ، وإن رأى إقرار أهلها عليها وأَخْذِ الخراج منهم فيها فَعَل** .»[7]

---

(1) ابن شاس: **عقد الجواهر الثمينة** (321/1).

(2) الشافعي: **الأم** (256/4).

(3) ابن حزم: **المحلى** (410/5-411).

(4) الزيلعي: **تبيين الحقائق** (250/3).

(5) البهوتي: **كشاف القناع** (95/3-96).

(6) ابن رشد: **بداية المجتهد** (686/1-687).

(7) الجصاص: **أحكام القرآن** (575/3).

وجه التفسير المصلحي:

يتناول الإمام الجصاص هنا مسألة من أشهر المسائل الفقهية التي اختلف فيها الصحابة ومن جاء بعدهم من العلماء والمجتهدين ، وقد بيّن أن القول في هذه المسألة منوط بـــ: **"تقدير المصلحة الشرعية"** ؛ فإن كانت المصلحة في قسمة الأراضي المفتتحة بحيث يكون فيها صلاح للمسلمين ونفع لهم قسّم الإمام هذه الأراضي بينهم .

وإن كانت المصلحة في ترك الأراضي عند أصحابها وإقرارهم عليها مع أخذ خراجها منهم بحيث ينتفع المسلمون بذلك أكثر من قسمتها عليهم فعل الإمام ذلك وأقرّهم عليها .

وأحسب أن هذا تفسير مصلحي سديد ، له أهمية كبيرة من الناحية العملية ، فضلاً عن كونه جمع بين اختلاف الآراء في هذه المسألة ، وهو مثال يبيّن كيفيّة اتّخاذ التفسير المصلحي للنصوص وسيلة من وسائل التقليل من الخلاف الفقهي ، والله أعلم .

الفرع السادس: مفاسد ترك قتال الفئة الباغية والإنكار على السلطان الجائر

ذهب المالكية[1] والشافعية[2] والحنابلة[3] إلى أن البغاة يُدعوْن أوّلاً إلى الرجوع إلى الحق ، وتقام عليهم الحجة ، فإن أبوا إلا البغي والعصيان قُوتِلوا حينها .

بينما يرى الحنفية[4] أنه لا يُبدَأ بقتالهم حتى يبدؤوا هم ، فيقاتلوا عند ذلك .

أما ابن حزم[5] فقال إنهم إن خرجوا على تأويل في الدين فأخطئوا كالخوارج قوتلوا و لم يعذروا ، وإن أرادوا دنيا ينظَر ؛ فإن أخافوا الطريق أو أخذوا أموال من لقوا أو سفكوا الدماء هملاً انتقل حكمهم إلى المحاربين ، وهم ما لم يفعلوا ذلك في حكم البغـــاة .

---

(1) ابن شاس: **عقد الجواهر الثمينة** (1138/3).

(2) الرملي: **نهاية المحتاج** (402/7-406).

(3) ابن مفلح: **الفروع** (154/6-155).

(4) ابن الهمام: **فتح القدير** (101/6-103).

(5) ابن حزم: **المحلى** (333/11).

وقد تناول الإمام الجصاص هذه المسألة عند تفسيره لقوله تعالى ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ ۚ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٤﴾﴾[آل عمران: 104] ، حيث يقـــول ـــ وهو يتحدث عـــن وجوب الأمـــر بالمعروف والنهي عـــن المنكر ـــ: ((...ولم يدفع أحد من علماء الأمّة وفقهائها سلفهم وخلفهم وجوب ذلك إلا قوم من الحشو وجهّال أصحاب الحديث ، فإنهم أنكروا قتال الفئة الباغية والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بالسلاح ، وسمّوا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فتنةً إذا احتِيج فيه إلى حمل السلاح وقتال الفئة الباغية ، مع ما قد سمعوا فيه من قول الله تعالى ﴿فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ ۚ﴾[الحجرات:9] وما يقتضيه اللفظ من وجوب قتالها بالسيف وغيرها ، وزعموا مع ذلك أن السلطان لا ينكر عليه الظلم والجور وقتل النفس التي حرم الله وإنما يُنكَر على غير السلطان بالقول أو باليد بغير سلاح ، **فصاروا شرًّا على الأمّة من أعدائها المخالفين لها ؛ لأنهم أقعدوا الناس عن قتال الفئة الباغية وعن الإنكار على السلطان الظلم والجور ، حتى أدَّى ذلك إلى تغلّب الفجّار بل المجوس**[1] **وأعداء الإسلام حتى ذهبت الثغور وشاع الظلم وخربت البلاد وذهب الدين والدنيا وظهرت الزندقة**[2] **والغلوّ ومذاهب الثنوية**[3] **والخرّميّة**[4] **والمزدكيّة**[5] ؛ والذي جَلَبَ ذلك كله عليهم ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والإنكار على السلطان الجائر ؛ والله المستعان .))[6]

---

(6) الجصاص: **أحكام القرآن** (43/2).

وجه التفسير المصلحي:

يرى الإمام الجصاص أن القول بعدم جواز قتال الفئة الباغية وترك الإنكار على السلطان الجائر قولٌ في غاية الخطورة والوبال على الإسلام والمسلمين جميعاً ؛
لما يترتّب عليه من: **"مفاسد ومضار"** ، حتى آل الوضع ـــ كما يذكر الإمام الجصاص عن عصره ـــ إلى تغلّب الفجّار والمجوس وأعداء الإسلام على المسلمين مما نتج عنه ذهاب الثغور وانتشار الظلم وخراب البلاد وذهاب الدين والدنيا وظهور الفرق الضالة .
فكل هذه **"المفــاسد"** إنما نتجت بسبب ترك الإنكار على السلطان الجائر وعدم قتال الفئة الباغيـــة .

ولأجل هذا وَجَبَ ألاّ يُقرَّ السلطان الجائر ، بل يجب الإنكار عليه ،
كما يجب قتال الفئة التي بغت على جماعة المسلمين ، حتى لا يؤدّي تركهم إلى حصول: **"مفاسد ومضار"** تلحق المسلمين في دينهم ودنياهم .

والإمام الجصاص يستند في تفسيره المصلحي هذا إلى: **"اعتبار مآلات الأفعال"** ـــ وهو أصلٌ مصلحي معتبرٌ لا سيما في السياسة الشرعية ـــ من خلال دعوته إلى الإنكار على السلطان الجائر وقتال الفئة الباغية ، وهذا: **"ســدّا لذريعة الفساد"** .

الفرع السابع: الحكمة من فرض الجزية

الجزية هي ما يُؤخَذ من أموال الكفار مقابل إقرارهم في دار الإسلام وحمايتهم والدفـــاع عنهم .[1]

وقد اتفق الفقهاء على فرض الجزية ووجوبها في حق الذمي الذي استوطن دار الإسلام عصمةً لنفسه وماله ورعايةً لذمته .[2]

وقد تطرّق الإمام الجصاص لهذه المسألة عند تفسيره لقوله تعال[redacted]﴿قَـٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلۡحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَـٰبَ حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ عَن يَدٖ وَهُمۡ صَـٰغِرُونَ ٢٩﴾ [التوبة:29] ، حيث قال:

" إن قال قائلٌ من الملحدين: كيف جاز إقرار الكفّار على كفرهم بأداء الجزية بدلاً من الإسلام ؟ قيل له: ليس أخذ الجزية منهم رِضًى بكفرهم ولا إباحةً لبقائهم على شركهم ، وإنما الجزية عقوبة لهم لإقامتهم على الكفر وتبقيتهم على كفرهم بالجزية كهي لو تركناهم بغير جزية تُؤخَذ منهم ، إذ ليس في العقل إيجاب قتلهم لأنه لو كان كذلك لما جاز أن يُبقِي الله كافراً طَرْفَة عيْنٍ ، **فإذا بقاهم لعقوبة يعاقبهم مع التبقية استدعاءً لهم إلى التوبة من كفرهم واستمالةً لهم إلى الإيمان لم يكن ممتنعاً إمهاله إيّاهم إذا كان في علم الله أن منهم من يؤمن ومنهم من يكون في نسله من يؤمن بالله ، فكان في ذلك أعظم المصلحة مع ما للمسلمين فيها من المرفق والمنفعة** ؛ فليس إذاً في إقرارهم على الكفر وترك قتلهم بغير جزية مـــا يوجب الرضـــا بكفرهم ولا

---

(1) الزحيلي: (5879/8).

(2) انظر كلام العلماء في هذه المسألة: ابن الهمام: **فتح القدير** (44/6-45). ابن شاس: **عقد الجواهر الثمينة** (326-327). الرملي: **نهاية المحتاج** (85/8). البهوتي: **كشاف القناع** (117/3-118). ابن حزم: **المحلى** (415/5).

الإباحة لاعتقادهم وشركهم ، فكذلك إمهالهم بالجزية جائزٌ في العقل إذ ليس فيه أكثر من تعجيل بعض عقابهم المستحقّ بكفرهم وهو ما يلحقهم من الذلّ والصّغار بأدائها .»[1]

وجه التفسير المصلحي:

يبيّن الإمام الجصاص أن فرض الجزية على الكافر لا يُعتبَر رِضىً بكفره ولا إباحةً لشِركه ، بل إنه يتضمّن أوجهاً عديدةً من **"المصالــح"** ؛ منها أن يؤدّي بقاؤهم مع المسلمين إلى توبتهم واستمالة قلوبهم إلى الإيمان والهداية ، ومنها أنه قد يكون في نَسْلِهم من يــؤمن بالله ويُوحِّــده ، مع ما يكون للمسلمين من المرفق والمنفعة المتأتّية من أموال الجزيــة .

ففرض الجزية لا يُعدُّ إقراراً للكفر ولا رِضًى بالشرك [2] ، بل إنه حَوَى مصالح عديدةً ــ اقتصادية ودعوية دينية ــ تشمل الإسلام والمسلمين ، وتشمل الكافر أيضاً ، وهــذه المسألة مثالٌ قيِّمٌ للتفسير المصلحي للنصوص القطعية ببيان أوجه المصالح التــي تتضمّنها .

---

(1) الجصاص: **أحكام القرآن** (133/3).

(2) وجدت كلاماً للإمام العز بن عبد السلام يقترب كثيراً مما قرّره الجصاص في هذه المسألة ، أثبته هنا للفائدة .

يقول الإمام العز:« **ولا تُؤخَذ الجزية عوضاً عن تقريرهم على الكفر ، إذ ليس من إجلال الرَّبِّ أن تُؤخَــذ الأعواض على التقرير على سبِّه وشتمِه ونسبته إلى ما لا يليق بعظمته ، ومن ذهب إلى ذلك فقد أبعد .**

وإنما الجزية مأخوذةٌ عوضاً عن حقن دمائهم وصيانة أموالهم وحُرَمِهم وأطفالهم مع الذّبِّ عنهم إن كانوا في ديارنا ، وليست مأخوذةً عن سكن دار الإسلام ، إذ يجوز عقد الذمّة مع تقريرهم قي ديارهم .»

انظر: ابن عبد السلام: **قواعد الأحكام** (149/1).

المطلب الثانـــي: التفسير المصلحي لنصوص السياسة الشرعية عند الإمام ابن العربي

تناولت في هذا المطلب بعض المسائل التي ذكرها الإمام ابن العربي من خلال تفسيره المصلحي للنصوص القرآنية الخاصة بالسياسة الشرعية .

وقد قسّمت هذه المسائل إلى فروع على النحو الآتـــي:

الفرع الأول: مصالح نصب الخليفة

الفرع الثاني: الوظائف المنوطة بالخليفة

الفرع الثالث: تغيير المنكر بالسلاح من وظائف الحاكم

الفرع الرابع: حكم الصلح بين المسلمين والكفار

الفرع الخامس: دور القاضي في اجتثاث سبل المعاصي

الفرع السادس: التحكيم بين الناس

الفرع السابع: الحكمة من فرض الجزية

الفرع الأول: مصالح نصب الخليفة

الخليفة هو الذي يسوس المسلمين ويسهر على تنظيم شؤونهم وتدبير أمورهم ، وهو منصب مهمّ للغاية أولاه الإسلام عناية كبيرة ، من خلال ما خصّه به من أحكام . والإمام ابن العربي يتناول هنا تَعداد أهم المصالح المترتبة على نصب الخليفة وقيامه بمهامّه . جدير بالذكر أن نصب الخليفة القائم على أمور المسلمين مما اتّفق العلماء على وجوبه ؛ لما فيه من مصالح للإسلام والمسلمين ولحاجة الرعيّة إلى من يَسُوسُهم .[1]

وقد تناول الإمام ابن العربي هذه المسألة عند تفسيره لقوله تعالى ﴿جَعَلَ ٱللَّهُ ٱلۡكَعۡبَةَ ٱلۡبَيۡتَ ٱلۡحَرَامَ قِيَٰمٗا لِّلنَّاسِ﴾[المائدة:97] .

---

(1) انظر اتفاق العلماء على هذه المسألـــة: الزيلعي: **تبيين الحقائق** (2/7). ابـــن شاس: **عقد الجواهـــر الثمينة** (1001/3). الرملي: **نهاية المحتاج** (409/7-410). البهوتي: **كشاف القناع** (159/6).

حيث يقول ـــ مبيّناً فائدة إقامة الخليفة ـــ:((وفائدة ذلك وحكمته أن الله سبحانه خلق الخلق في الجبلّة أخيافاً يتقاطعون تدابراً واختلافاً ، ويتنافسون في لـــمِّ الحطام إسرافاً لا يبتغون فيه إنصافاً ، ولا يأتمرون فيه برشد اعترافاً ، فأمَرَهم الله سبحانه بالخلافة ، وجعل فيهم المملكة ، وصرّف أمورهم إلى تدبير واحد يَزَعُهم عن التنازع ، ويحملهم على التألّف من التقاطع ، ويردع الظالم عن المظلوم ، ويُقرِّر كلّ يَدٍ على ما تستولي عليه حقاً ، ويَسُوسُهم في أحوالهم لطفاً ورفقاً ، وأوقع في قلوبهم صدق ذلك وصوابه ، وأراهم بالمعاينة والتجربة صلاح ذلك في ابتداء الأمر ومـــآله ، ولقد يزع الله بالسلطان ما لا يزع بالقرآن ، فالرياسة للسياسة والملك لنفي الملك ، **وجور السلطان عاماً واحداً أقلَّ إذايةً من كون الناس فوضى لحظةً واحدةً ، فأنشأ الله الخليقة لهذه الفائدة والمصلحة على الملوك والخلفاء ، كلما بان خليفة خلفه آخر ، وكلما هلك ملك ملَك بعده غيره ؛ ليستتبّ به التدبير ، وتجري على مقتضى رأيه الأمور ، ويكفّ الله سبحانه بـــه عادية الجمهور** .))[1]

وجه التفسير المصلحي:

يبيّن الإمام ابن العربي في تفسيره المصلحي هذا أن نصب الخليفة فيه عديد **"المصالح والمنافع"** ؛ فهو يمنع الرعيّة من التنازع ، ويؤلّف ويوحّد بينهم ، ويأخذ بحق المظلوم من الظالم ، ويعطي كل ذي حق حقه ويقرّه عليه ، ويسوس رعيته باللطف والرِّفق وغير هذا من المصالح التي أراها الله لعباده ، وأن الخليفة به صلاح الأمور والأحوال ابتداءً ومـــآلاً ، ووقفوا هم عليها بالتجربة .

ليس هذا فحسب ، بل إن جور السلطان وظلمه عاماً واحداً **"أقلّ ضرراً ومفسدةً"** من ترك الناس هَمَلا فوضىَ لحظةً واحدةً .

فأنت ترى الإمام ابن العربي في هذا التفسير المصلحي كيف عـــدّد **"المصالـــح"**

---

(1) ابن العربي: **أحكام القرآن** (2/693-694).

المترِّتبة على نصب الخليفة ، وكذا "**المفاسد والمضار**" التي تحدث عند انعدامه وفقده ، ليقرِّر بعدها أن نصب الملوك والخلفاء هو "**مجمع المصلحة والفائدة**" .

الفرع الثانـــي: الوظائف المنوطة بالخليفة

إذا كان الحديث في الفرع السابق مُنصبًّا على تَعداد مصالح نصب الخليفة ، فإن الحديث هنا سيتناول تَعداد الوظائف والمهام التي تتعلق بذمّة الخليفة اتجاه رعيّته .

وقد تطرّق الإمام ابن العربي لهذه المسألة عند تفسيره لقوله تعالى ﴿قَالُواْ يَٰذَا ٱلْقَرْنَيْنِ إِنَّ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ فِى ٱلْأَرْضِ فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجًا عَلَىٰٓ أَن تَجْعَلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ سَدًّا ﴿٩٤﴾﴾[الكهف: 94] ،

حيث يقول:((...وعلى الملك فرضٌ أن يقوم بحماية الخلق في حفظ بَيْضتهم ، وسدِّ فرجتهم ، وإصلاح ثغرهم من أموالهم التي تفيء عليهم ، وحقوقهم التي يجمعها خزنتهم تحت يده ونظره ، حتى لو أكلتها الحقوق ، وأنفَذَتْها المُؤَن واستَوْفتها العوارض ، لكان عليهم جبر ذلك من أموالهم ، وعليه حسن النظر لهم ، وذلك بثلاثة شروط:

الأول ــ ألاّ يستأثر بشيء عليهم .

الثاني ــ أن يبدأ بأهل الحاجة منهم فيعينهم .

الثالث ــ أن يسوِّي في العطاء بينهم على مقدار منازلهم ، فإذا فنيت بعد هذا ذخائر الخزانة وبقيت صفراً فأطلعت الحوادث أمراً بذلوا أنفسهم قبل أموالهم ، فإن لم يُغْنِ ذلك فأموالهم تُؤخَذ منهم على تقديرٍ ، وتصرف بأحسن تدبيرٍ (...) .

وضبط الأمر فيه أنه لا يحل أخذ مال أحد إلا لضرورة تعرض فيؤخذ ذلك المال جهراً لا سرًّا ، ويُنفَق بالعدل لا بالاستئثار ، وبرأي الجماعة لا بالاستبداد بالرأي .

والله الموفق للصواب .))[1]

---

(1) ابن العربي: **أحكام القرآن** (1248/3).

وجه التفسير المصلحي:

يبين الإمام ابن العربي في هذه المسألة أن الخليفة تناط به وظائف عديدة تدور على **"تحقيق مصلحة الرعية"** ؛ كقيامه بحماية الخلق وسياستهم بالرّفق ، وردِّ كيد عدوهم وحسن النظر والتدبير لأمورهم وغيرها من الوظائف المنوطة به والتي تحقق مصلحة الرعية .

والتي بدورها عليها أن تجود بالنفس والنفيس عند الشدائد والمِــحَن التي قد تتعرّض لها الأمّة بين لحظة وأخـــرى .

وعلى الخليفة أن يأخذ الأموال في حالات الضرورة ــ التي تعرض للأمّـــة ــ ولكن دون ظلم وجور وإنما بالجهر والعدل لا بالسر والاستئثار ، وبرأي الجماعة لا بالاستبداد بالرأي .

وهذه أصول تحقيق العدل وصلاح الرعية وتحقيق مصالحهم .

الفرع الثالث: تغيير المنكر بالسلاح من وظائف الحاكم

تغيير المنكر بمراتبه الثلاث (القلب أو اللسان أو اليد) القصد منه تحقيق الصلاح الفردي والجماعي . ولكن إذا لم يمكن تغيير المنكر إلا بالسلاح فهل يجوز ذلك أم لا ؟.

هذا ما تناوله الإمام ابن العربي عند تفسيره لقوله تعالى ﴿وَلۡتَكُن مِّنكُمۡ أُمَّةٞ يَدۡعُونَ إِلَى ٱلۡخَيۡرِ وَيَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَيَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِۚ﴾ [آل عمران:104] ، حيث قال ــ بعد ذِكْرِه لمراتب تغيير المنكر ــ: ((...يعني أن يحول بين المنكر وبين متعاطيه بنزعه عنه وبجذبه منه ، فإن لم يقدر إلا بمقاتلة وسلاح فليتركه ، وذلك إنما هو إلى السلطان ؛ **لأن شهر السلاح بين الناس قد يكون مخرجا إلى الفتنة ، وآيلا إلى فساد أكثر من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر** ، إلا أن يقوى المنكر ؛ مثل أن يرى عدوّا يقتل عدوّا فينزعه عنه ولا يستطيع ألا يدفعه ، ويتحقق أنه لو تركه قتله ، وهو قادر على نزعه ولا يسلمه بحال ، وليخرج السلاح .))(1)

---

(1) ابن العربي: **أحكام القرآن** (293/1).

وجه التفسير المصلحي:

يرى الإمام ابن العربي أن الإنسان إذا استطاع تغيير المنكر دون قتال فذلك حسن ، أما إن لم يستطع تغييره إلا بالقتال والسلاح فيجب عليه هنا تركه ؛ لأن تغيير المنكر بالسلاح ليس لعامة الناس بل هو للسلطان خاصّة ، وإلا ظهرت **"مفاسد ومضار"** على الإسلام والمسلمين ؛ لأن شهر السلاح قد يكون مُقدّمةً لحدوث الفتن ، وحصول مفاسد أكبر من المنكر نفسه المراد تغييره أو المعروف المراد الأمر بـــه ؛ أي أن **"مـــآل هذا الفعل"** هو المفسدة والمضرّة المانعتان من القول بجوازه .

وهذا تفسير مصلحي موفّق ــ في ظنّـــي ــ من الإمام ابن العربي استند فيه إلى: **"اعتبار المـــآل"** وأراد من خلاله بيان الحدود التي لا ينبغي لأحد من الرعية أن يتعدّاها إلا السلطان باعتباره صاحب الأمر والنهي فيما يخصّ مصالح الرعية وتدبير شؤونها ، خاصّةً حين يتعلق الأمر بالقتال وشهر السلاح في وجوه المسلمين قصد تغيير المنكر .

الفرع الرابع: حكم الصلح بين المسلمين والكفار[1]

تطرّق الإمام ابن العربي لهذه المسألة عند تفسيره لقوله تعالى ﴿وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ٦١﴾[الأنفال:61] ، حيث قال:« فإن كان المسلمون على عزّة ، وفي قوّة ومَنَعَة ، ومَقَانِبَ[2] عديدة ، وعدّة شديدة:

فــلا صلح حتى تطعن الخيل بالقَنَا وتضرب بالبيض الرقاق الجماجم

وإن كان للمسلمين مصلحةٌ في الصلح لانتفاعٍ يُجْلَب به ، أو ضـــرٍّ يندفع

---

(1) انظر مذاهب العلماء في هذه المسألة: (ص345) من هذا البحث .

(2) مَقَانِب: جمع مِقْنَب بالكسر ، وتعني جماعة الخيل والفرسان .
انظر: ابن منظور: **لسان العرب** (690/1).

بسببه فلا بأس أن يبتدئ المسلمون به إذا احتاجوا إليه ، وأن يجيبوا إذا دُعُوا إليه ، وقد صالح النبي ﷺ أهل خيبر على شروط نقضوها ، فنقض صلحهم ، وقد وادع الضّمري ، وقد صالح أكيدر دومة ، وأهل نجران وقد هَادَنَ قريشاً لعشرة أعوام حتى نقضوا عهده ، وما زالت الخلفاء والصحابة على هذه السبيل التي شرعناها سالكةً ، وبالوجوه التي شرحناها عاملةً .))[1]

وجه التفسير المصلحي:

يرى الإمام ابن العربي أن عقد الصلح بين المسلمين والكفار منوطٌ بـــ: **"المصلحة"** ؛ فإن كان المسلمون في قوّة وعزّة ومَنَعَة من أمرهم فلا يجوز لهم الصلح ، لما فيه من إذلال الإسلام والحطّ منه وإهانة المسلمين .

أما إذا كان في الصلح **"جلب منافع أو دفع مضار"** فلا حرج في عَقْدِه وقتها ، سواء ابتدأ به المسلمون لحاجتهم إليه ، أو كان إجابةً منهم لدعوة الكفار إلى ذلك .

وقد أيـّـد الإمام ابن العربي تفسيره المصلحي هذا بما ثبت عن النبي ﷺ فعله مع بعض القبائل في مناسبات وظروف معيّنةٍ كما سبق ذكره في النص المنقول عنه .

وأحسب أن هذا التفسير المصلحيّ له قيمةٌ مصلحيةٌ معتبرةٌ ؛ وذلك لكونه يَدورُ ويتماشىَ مع **"مصلحة الإسلام والمسلمين"** أينما وُجِــدَت .

---

(1) ابن العربي: **أحكام القرآن** (876/2).

الفرع الخامس: دور القاضي في اجتثاث سبل المعاصي

القاضي بما يضطلع به من فضِّ التراعات والخصومات ، وتعزير الجُنَاة وعقابهم ، يكون بذلك سبباً من أسباب إصلاح المجتمع ، وفي هذا النص يُبرِز الإمام ابن العربي ما ينبغي على القاضي أن يَسلُكَه في سبيل قطع أسباب المعاصي واجتثاثها ، خاصّة وأنه اضطلع بهذه المهمّة وكان شديداً على العُصَاة والجُنَاة .

وقد ذكر هذه المسألة عند تفسيره لقوله تعالى ﴿قَالُواْ يَـٰشُعَيْبُ أَصَلَوٰتُكَ تَأْمُرُكَ أَن نَّتْرُكَ مَا يَعْبُدُ ءَابَآؤُنَآ أَوْ أَن نَّفْعَلَ فِىٓ أَمْوَٰلِنَا مَا نَشَٰٓؤُاْ ۖ إِنَّكَ لَأَنتَ ٱلْحَلِيمُ ٱلرَّشِيدُ ﴿٨٧﴾﴾[هود:87]، حيث قال ـــ متحدِّثاً عن سيرته في القضاء ـــ: ((وقد كنت أيام الحكم بين الناس أضرب وأحلق ؛ وإنما كنت أفعل ذلك بمن يُربِّي شعره عوناً على المعصية وطريقاً إلى التّجمُّل به في الفسوق ، **وهذا هو الواجب في كل طريقةٍ للمعصية أن يُقطَع إذا كان ذلك غير مُؤثِّـــرٍ في البدن** .))[1]

وجه التفسير المصلحي:

ينقل لنا الإمام ابن العربي صورةً من صور مجتمعه الذي كان يعيش فيه ، حيث بيّن سيرته وطريقته في القضاء ؛ أين كان يُعزِّر بالضرب والحلق كل من كان يُربِّي شعره طريقاً إلى التجمّل به في الفسوق وعوناً على المعصية ، **"ســـدّا لذرائع الفساد واجتثاثـــاً لها"** .
ثم أوضح أن هذه السياسة أو السيرة هي الواجبة في كل وسيلة إلى ارتكاب المعاصي ؛ بحيث تُمنَع وتُقطَع ابتداءً بالعقاب عليها بما لا يؤثِّر في البدن .

---

(1) ابن العربي: **أحكام القرآن** (1065/3).

وأظنّ أن هذه السيرة في القضاء تطبيقٌ منه لــ: **"أصل سد الذرائع"** ، وهو من أصول المصلحة الشرعية ، وبهذا فالإمام ابن العربي يكشف عن مدى استحضاره لمصالح الشرع عند ممارسة القضاء اهتداءً بنصوص القرآن الكريم وما حَوَتْه من مصالح تهدف إلى صلاح الخلق .

الفرع السادس: التحكيم بين الناس

التحكيم يع[redacted] ((أن يُحكِّم المتخاصمان شخصاً آخر لفضِّ النزاع القائم بينهما على هدى حكم الشرع .))[1]

وقد اختلف العلماء في هذه المسألة:

حيث يجوز التحكيم عند المالكية[2] في الأموال وما في معناها ولا يجوز في الحدود والقصاص والطلاق والنسب ، ولا يجوز للقاضي نقض الحكم إلا أن يكون جوراً بيّناً .

وعند الحنفية[3] يجوز التحكيم في الطلاق والنكاح وغيرهما ويُمنَع في الحدود والقصاص ، وينفذ عندهم حكم الحاكم .

وذهب الشافعية[4] إلى جواز التحكيم في غير الحدود ومنعه فيها ، وحكم الحاكم عندهم غـــير نافـــذ .

بينما رأى الحنابلة[5] أن التحكيم جائز في كل شيء حتى في الحدود والقصاص ، وحكم الحاكم عندهم نافذٌ ولو مع وجود قاضٍ .

وقد تناول الإمام ابن العربي هذه المسألة عند تفسيره لقوله تعالى[redacted]﴿وَإِنْ حَكَمْتَ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِٱلْقِسْطِ ۚ﴾[المائدة:42] .

---

(1) الزحيلي: **الفقه الإسلامي وأدلته** (6250/8).

(2) ابن شاس: **عقد الجواهر الثمينة** (1005/3-1006).

(3) ابن الهمام: **فتح القدير** (318/7-320).

(4) الرملي: **نهاية المحتاج** (243/8-244).

(5) البهوتي: **كشاف القناع** (310/6-311).

حيث قـــال ــ مبيّناً الـــراجح عنده في هذه المسألة ـ [redacted] ((وتحقيقه أن الحكم بين الناس إنما هو حقّهم لا حقّ الحاكم ، **بَيْدَ أن الاسترسال على التحكيم خرمٌ لقاعدة الولاية ومؤدٍّ إلى تهارج الحمر ، فلا بدّ من نصب فاصلٍ ؛ فأمر الشرع بنصب الوالي ليحسم قاعدة الهرج ، وأذن في التحكيم تخفيفاً عنه وعنهم في مشقّة الترافع لتَتِمَّ المصلحتان وتحصل الفائدتـــان .**

والشافعي ومن سواه لا يلحظون الشريعة بعين مالك رحمه الله ، **ولا يلتفتون إلى المصالح ولا يعتبرون المقاصد وإنما يلحظون الظواهر وما يستنبطون منها .**))[1]

وجه التفسير المصلحي:

يري الإمام ابن العربي أن التحكيم بين الناس وإن كان من حقوقهم لا من حقّ الحاكم ، إلا أن الاسترسال عليه فيه خرمٌ لقاعدة الولاية ومن شأنه أن يؤدّي إلى التهارج واعتباراً بـــ: "**مآلات الأفعال**" و "**دفعاً للمفسدة**" وحسماً لذاك الهرج نصب الشرع الوالي . ثم أذن في التحكيم "**رفعاً للمشقة وتخفيفاً عن الخلق**" ، وبهذا يخفّف على الناس في الترافع إلى الحاكم من جهة ، ويفصل في الخصومات والنزاعات من جهة ثانية ، فتتحقق المصلحتان وتحصل الفائدتان ، وهذا منتهى التدقيق والتحقيق المصلحي كونه جمع بين الآراء المختلفة .

ولا يلبث الإمام ابن العربي حتى يُطلِقها عبارةً صادعةً بتمسّكه المذهبيّ حين اعتبر الإمام الشافعي وغيره يلحظون فقط الظواهر وما يستنبطون منها ، خلافاً للإمام مالك الذي "**يلتفت إلى المصالح ويعتبر المقاصد**" ، وهي الدرجة التي عَلاَ بها كَعْبُه على غيره من العلماء في النظر إلى نصوص الشريعة كما يرى الإمام ابن العربي ذلك .

---

(1) ابن العربي: **أحكام القرآن** (2/622-623).

الفرع السابع: الحكمة من فرض الجزية[1]

تناول الإمام ابن العربي هذه المسألة عند تفسيره لقوله تعال[redacted] ﴿قَـٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَـٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُواْ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَـٰغِرُونَ ﴿٢٩﴾﴾ [التوبة:29] ، حيث قال: « إذا بَذَلَ الجزية فحَقَن دمــه بمال يسير مع إقراره على الكفر بالله ؛ هل هذا إلا كالرضا بـــه ؟

فالجـــواب أنّـــا نقول: في ذلك وجهان من الحكمة:

أحدهما ــ أن في أخذ الجزية مَعونةً للمسلمين وتقويةً لهم ، ورزقَ حلال ساقه الله إليهم .

الثانـــي ــ أنه لو قتل الكافر ليئس من الفلاح ووجب عليه الهلكة ؛ فإذا أعطى الجزية وأُمْهِلَ لعلّه أن يتدبّر الحقّ ، ويرجع إلى الصواب ، لا سيما بمراقبة أهل الدين ، والتدرّب بسماع ما عند المسلمين ، ألا ترى أن عظيم كفرهم لم يمنع من إدرار رزقه سبحانه عليهم . وقد قال النبي ﷺ : ﴿**لا أحد أصبر على أذى من الله ، يعافيهم ويرزقهم ، وهم يدعون له الصاحبة والولد**﴾.[2] »[3]

---

(1) انظر: (ص353) من هذا البحث .

(2) **أخرجـــه البخاري:** كتاب الأدب ، باب الصبر في الأذى ، رقم6099 ، (109/4) ــ **ومسلم:** كتـــاب صفات المنافقين وأحكامهم ، باب لا أحد أصبر على أذى من الله ، رقـــم2804 ، (2160/4) ــ **وابـــن حبان:** كتاب الرقائق ، باب حسن الظن بالله تعالـــى ، رقم642 ، (407/2) ــ **وأحمد**، رقـــم19136 ، (554/5).

(3) ابن العربي: **أحكام القرآن** (925/2).

وجه التفسير المصلحي:

يوضّح الإمام ابن العربي أن فرض الجزية على الكافر لا يعتبر رِضًى بكفره ، بل إن ذلك يتضمّن "**حِكَماً ومصالح**" جليلة القدر ؛ منها أن الجزية فيها مَعونةٌ للمسلمين وتقويةٌ لهم ، وهو من الرزق المباح الذي مَنَّ به الله عزّ وجلّ عليهم . ومنها أن إمهال الكافر وعدم قتله من شأنه أن يكون مقدّمةً لاهتدائه ومعرفته لسبيل الرشاد والصواب ، ومن ثَمَّ تتحفّز نفسه إلى اعتناق الإسلام ، وهذا من خلال مراقبته لأهل الدين والورع وتمرّنه على سماع ما عند المسلمين .

فلا وجه للقول إن فرض الجزية على الكافر يعتبر رِضًى بكفره وإقراراً له عليه بعدما اتّضح شمولها لـــ: "**الحكمة والمصلحة**" ، بالنسبة للمسلمين ـــ بانتفاعهم بأموالها ـــ وبالنسبة للكفار حتى يُقبِلوا على الإســـلام وينضووا تحت رايته السامقة .[1]

(1) ينظر كلام الإمام العز الذي سبق ذكره في: (ص354) من هـــذا البحث .

المبحث السادس: المـــــوازنة

بعد أن سبق الحديث عن بعض المسائل التي يتبيّن من خلالها كيفية التفسير المصلحي لنصوص المعاملات عند الإمامَيْن الجصاص وابن العربي ، أحاول في هذا المبحث أن أعقد موازنةً بين الإمامَيْن على ضوء تلك المسائل المتناولة وعلى ضوء غيرها مما لـــم يُذكَـــر .

ولقد قمت قصد تحقيق هذه الغاية بتقسيم هذا المبحث إلى مطلبَيْن اثنَيْن على النحو الآتـــي:

المطلب الأول: أوجـــه الاتفاق

المطلب الثاني: أوجـــه الاختلاف

المطلب الأول: أوجـــه الاتفاق

المسائل المتناولة في هذا الفصل المتعلق بالتفسير المصلحي لنصوص المعاملات ظهر من خلالها عدة أوجه تبيّن اتفاق الإمامين في جملة من المسائل .

وللوقوف على أوجه الاتفاق تلك ارتأيت أن أذكرها في نقاط محدّدة وفق الشكل الآتـــي:

أ ـــ كثرة المسائل المتناولة في قسم المعاملات على ضوء الاهتداء بالتفسير المصلحي للنصوص ، عكس ما سبق بيانه في الفصل الأول الخاص بالعبادات .

وهو ما يعطي صورةً واضحةً عن اطّراد "**التعليل**" في نصوص المعاملات عند الإمامين الجصاص وابن العربي ، تأكيداً على أن: "**الأصل في المعاملات التعليل والالتفات إلى المعانـــي**" .

إذ تلحظ إقداماً من الإمامَيْن على التفسير المصلحي لنصوص المعاملات تعليلاً واستدلالاً واستنباطاً وترجيحاً .

ب ـــ الاستناد إلى التفسير المصلحي للنصوص قصد تأييد الرأي الفقهي والاستدلال لـــه:

* من ذلك مثلاً عند الإمام الجصاص مسألة: "تحري الصحة والعدل في كتابة عقد الدين" وكـــذا مسألة: "أجل انتهاء حضانة الولد" .

* وما ذكره الإمام ابن العربي كذلك في مسألة: "المصلحة في تشريع الإجارة" وكـــذا مسألة: "المصلحة في تشريع الوكالة" .

ج ـــ الاستناد إلى التفسير المصلحي للنصوص للترجيح بين الأحكام:

* فالإمام الجصاص تجده مثلاً رجّح الجهاد مع الأمير الفاسق ، ورجّح أيضاً عدم جواز تولية الكافر مصالح المسلمين ، وذلك على هديٍ من التفسير المصلحي للنصوص .

* والإمام ابن العربي رجّح القول بفسخ العقود التي تُبرَم وقت الجمعة ، وكذا رجّح القول بثبوت حَدِّ القذف بالنسبة للمعرِّض به ، اعتماداً على التفسير المصلحي للنصوص .

وهكذا الحال بالنسبة لكثير من المسائل المتناولة في قسم المعاملات ، أين تجد كل إمام يتّخذ من التفسير المصلحي للنصوص مسلكاً من مسالك الترجيح بين الأحكام .

د ـــ تنوّع التفسير المصلحي لنصوص المعاملات عند الإمامين ؛ إذ إنه لم يقتصر على مبحث دون آخر ، بل شمل نصوص: المعاملات المالية ـــ الأسرة ـــ الحدود والجنايات ـــ الجهـــاد ـــ السياسة الشرعية .

هـــ ـــ توسّل الإمامين بالتفسير المصلحي لنصوص المعاملات في العملية الاجتهادية ، وهذا ما كان مفقوداً تواجده عندهما بالنسبة للتفسير المصلحي لنصوص العبادات:

* مثال ذلك مسألة: "مقدار متعة الطلاق" وكذلك مسألة: "الإلقاء بالنفس إلى التهلكة نكاية في العدو" ، وهذا عند الإمام الجصاص .

* وكذلك الحال بالنسبة للإمام ابن العربي في مسألة: "حكم تصرف السفيه غير لمحجور عليه" وكـــذا مسألة: "دور القاضي في اجتثاث سبل المعاصي".

وهذا النوع من الاجتهادات المبنيّة على تفسير النص مصلحياً كثيرة ومتعدّدة في هذا الفصل وهو ما يوضّح طبيعة نصوص المعاملات التي تمتاز بقابليّتها للاجتهاد المقيّد بالظرف والحال والزمان والمكان ، وهو مـــا لا وجود له في نصوص العبادات .

و ـــ في هذا الفصل يلاحظ أن الإمامين الجصاص وابن العربي يفسّران مصلحياً نصوصاً قطعية الدلالة كما عليه الحال بالنسبة لمسألة: "المصلحة المترتبة من إيجاب الدية على العاقلة" عند الإمام الجصاص ، ومسألة: "مقاصد تشريع عدة الوفاة" عند الإمام ابـــن العربـــي .

وهذا التفسير المصلحي للنصوص القطعية من قِبَل الإمامين الجصاص وابن العربي مثال لما ينبغي أن تعامل به النصوص القطعية ، من خلال بيان أوجه المصالح الشرعية التي تتضمّنها [illegible] القفز فوقها أو تعطيلها باسم التفسير المصلحي ، كما يدعوا إلى ذلك الحداثيّون والعلمانيّون .

ز ـــ الوسطية والاعتدال في التفسير المصلحي لنصوص المعاملات عند كلا الإمامين دون أن يكون هناك إخلال بالمعنى دون اللفظ أو العكس ، ولولا هذه الوسطية القائمة على مراعاة الأمرين جميعاً لما وُجِد هذا العدد الهائل من المسائل المتناولة على ضوء ما سبق ذكره ، ومن ورائه العدد الكبير من القواعد والمعاني أو المفاهيم المصلحية التي ذكرها الإمامان ، والتي سيأتي الحديث عنها فيما بعد .

ح ـــ تنويع الإمامين للقواعد المصلحية والمقاصدية التي يستندان إليها في سبيل تفسير النصوص مصلحياً .

ومن هـــذه القواعـــد:

الموازنة بين المصالح والمفاسد ـــ مقصد التيسير ورفع الحرج ـــ اعتبار مآلات الأفعال ـــ اعتبار المقاصد والمصالح أحد أسس المعاوضات وقواعد المعاملات ـــ تخصيص النص بالمصلحة ـــ اعتبار العادات والأعراف ـــ الالتفات إلى مقاصد المكلف ـــ العناية بالمصالح والكليات الخمس ـــ الجمع بين التعبّد والتعليل للأحكام الشرعية ـــ الموازنة بين الكليات الخمس عند التعارض ـــ ســـدّ الذرائع ـــ التنصيص على المنفعة والمصلحة .

ط ـــ الاعتماد على أكثر من قاعدة واحدة في التفسير المصلحي للنصوص:

* مثل مسألة: "حكم الشهادة في العقود" ؛ حيث تناولها الإمام الجصاص استناداً إلى قاعدة "اعتبار المآل" وكذلك "المصالح المترتبة على كتابة العقد" .

* ومثلها مسألة: "حكم الظهار بأحد أعضاء الأم" ؛ حيث تناولها الإمام ابن العربي اعتماداً على "مقصود النص القرآني" وكـــذا "مراعاة مقاصد المكلف" .

وهذا يدل في رأيـــي على أمريْن اثنيْن:

ــ **الأول:** تنوّع مسالك التفسير المصلحي التي يُتوسَّل بها لبيان مصالح النصوص ومقاصدهـــا .

ــ **الثاني:** قدرة الإمامين الجصاص وابن العربي على تطويع هذه المقاصد والاستفادة منها في سبيل التفسير المصلحي للنصوص .

ي ــ عناية الإمامين ببيان الكليات الخمس ، والتنصيص عليها ، والتأكيد على ضرورة حفظها ورعايتها ؛ فإذا كان "مقصد التيسير ورفع الحرج" قد كثر حضوره في فصل العبادات ، فإن المصالح الشرعية ــ خاصّة ما تعلق منها بحفظ: الدين والنفس والنسل والمال ــ قد كثر هي الأخرى التنصيص عليها والاهتمام بها في هذا الفصل الخاص بالمعامـــلات .

والذي يتمعّن في التفسير المصلحي لنصوص المعاملات وكذا القواعد المصلحية المذكورة هنا يقف أمام العناية الكبيرة التي أَوْلاَها الإمامان لمصالح الشرع وكليّاتـــه الخمس .

ك ــ حضور النزعة المذهبية عند كلا الإماميْن ؛ حيث يتّخذ كل واحد منهما من التفسير المصلحي للنصوص وسيلةً لنصرة مذهبه وتأييده .

* ومن الأمثلة على هذا عند الإمام الجصاص مسألة: "حكم قتل المسلم الذمي" ، ومسألة: "مكان نفي المحارب" .

* وعند الإمام ابن العربي تجد مثلاً مسألة: "حكم تغريب الزانية البكر" ، ومسألة: "إرضاع الشريفة لولدها" .

ل ــ حرص الإمامين على بيان مصالح النصوص اعتماداً على التفسير المصلحي لها .

* مثل بيان الإمام الجصاص للمصالح المترتبة على الجهاد مع الأمير الفاسق .

* وبيان الإمام ابن العربي للمصالح المترتبة على نصب الخليفة .

* وبيان الإماميْن للمصالح الشرعية وراء تحريم قتل الأنفس دون وجه حقٍّ .

وإن تعجب فعجبٌ غيابُ ذكر الإمامين الجصاص وابن العربي عند الباحثين المعاصرين الذين عنوا بالبحث في مصالح الشريعة ومقاصدها ، والحديث عن روّادها ، وسَبْر تطوّر مباحثها في كتابات العلماء ، وكيف لم يلتفتوا إلى جهود هذيْن الإمامين وإسهاماتهما في هذا المجال ؟!.

فالملاحظ بالنسبة لي أن أغلب كتابات القوم واهتماماتهم في هذا المجال تكاد تنصب فقط على جهود المنظّرين والمأصّلين من خلال كتابات الأصول .

ولو صرفوا عنايتهم قليلاً إلى كتب التفسير وشرح الحديث لأمكنهم الوقوف على اجتهادات مُعتبرةٍ تتعلّق ببيان مباحثَ جليلةٍ فيما يخصّ مصالح الشريعة الإسلامية ومقاصدها ، مما يُثري البحث في هذا المجال ويُوسِّع من آفاقه واكتشافاته .

وفي ظنيِّ أن المفسّرين وشرّاح الحديث يجسّدون عملياً المباحث النظرية الخاصة بالمصالح الشرعية ويُعمِلونها في التعامل مع النصوص الشرعية قرآناً وسنةً ، من حيث الفهم والتفسير والتعليل والاستنباط والترجيح ، وهذه الدراسة فيما أظن خير دليل على ذلك .

وبـــعـــد ، فهذه أوجه الاتفاق بين الإماميْن الجصاص وابن العربي ، والتي بَدَت لي من خلال التفسير المصلحي لنصوص المعاملات ، وهي أوجه تبين التقاء الإمامين على مجموعة من المباحث التي تتعلق بالمصلحة الشرعية ؛ كالعناية ببيان الكليات الخمس والإتيان بقواعد مصلحية تعين المجتهد في العملية الاجتهادية استنباطاً وتنزيلاً ، وغيرها من المسائل التي سبق الحديث عنها .

غير أن أوجه الاختلاف كانت أكثر دلالـــةً على التفاوت بينهما فيما يتعلّق بالتفسير المصلحي للنصوص ، وهو ما سيتضّح في المطلب الآتـــي .

المطلب الثانـــي: أوجـــه الاختلاف

هناك أوجه للاختلاف بين الإمامين الجصاص وابن العربي بدت لي من خلال تفسيرهما المصلحي لنصوص المعاملات ، والذي يتّضح للوهلة الأولى وجود أوجه للاختلاف بينهما أكثر مما كان عليه الحال في الفصل الأول الخاص بالعبادات ، وهو ما انعكس كذلك على القواعد المصلحية التي ذكراها هنا ، حيث أتيا بعدد معتبر من تلك القواعد ، وستتبيّن لاحقاً أمور أخرى غير هذه التي ذكرت تأكيداً لما سبق التنبيه إليـــه .

وسأحاول ذكر هذه الأوجه تباعاً في نقاط محدّدة من خلال الآتـــي:

أ ـــ الاعتماد على التفسير المصلحي للنصوص لنصرة الرأي المذهبي وفي ذات المسألة ، وهو ما تجسّده مسألة: "تترّس الكفار بالمسلمين" ومسألة: "حكم طلاق المكره" .

ففي الوقت الذي يعتبر فيه الإمام الجصاص قتل المسلمين الذين تترّس بهم الكفار مصلحة شرعية تجيز الإقدام على ذلك القتل ، تجد الإمام ابن العربي يعتبره مفسدةً وأمراً محظوراً يجب الكفّ عنه .

وكذلك الحال بالنسبة لطلاق المكره الذي يُمضِيه الجصاص ويردّه ابن العربي .

وهذا الأمر يشير إلى التفاوت في تقدير المصالح والمفاسد والموازنة بينهما ، ممّا ينعكس بلا شك على الأحكام الشرعية .

وهنا أعود للتأكيد مرة أخرى بأن التفسير المصلحي للنصوص لا يمكنه قطع الخلاف الفقهي أو رفعه ، هذا من جهة ، ومن جهة أخرى فإن التفسير المصلحي للنصوص تجده يُسْعِف كلاَ الإمامين ويمدّهما بما يؤيّد به كل واحد رأيه من الناحية المصلحية والمقاصدية .

ب ـــ مسألة "طلاق المكره" تبيّن أن التفسير المصلحي للنصوص من أهم مسالك الترجيح ؛ وأظن أن الإمام ابن العربي أرجح رأياً في هذه المسألة ؛ ذلك أنه أعمل **"مقاصد المكلف"** واعتدّ بها ، والتي كان في إقصائها من قبل الإمام الجصاص تعسّف في الحكم ، يتنافى والمصلحة الشرعية ، بل ويتنافى مع أحد أهم أصول المذهب الحنفي ، وأعني به الاستحسان .

ج ــ تفاوت الإمامين الجصاص وابن العربي في التفسير المصلحي للنصوص:

* فالإمام الجصاص يتميز تفسيره المصلحي للنصوص باستقصائه لذكر المصالح والمقاصد وصولاً إلى تقرير الرأي الفقهي في المسألة وترجيحه ، وهذا الأمر ظاهر ؛ كما هو الحال في المسائـــل الآتيـــة: "المصلحة الشرعية في توثيق عقد الدين" ــ "أجل انتهاء حضانة الولـــد" ــ "المصلحة المترتبة من إيجاب الدية على العاقلة" ــ "الإلقاء بالنفس إلى التهلكة نكاية في العدو" .

* وأما الإمام ابن العربي فيتميّز تفسيره المصلحي بدقّة الصياغة حتى يؤول تفسيره غالباً إلى قواعد مصلحية ، وسيتّضح هذا عند ذكر القواعد المصلحية المستخلصة من التفسير المصلحي لنصوص المعاملات عند الإمامين ومدى قلّتها عند الجصاص مقارنةً بابن العربي .

ومن المسائل التي تبيّن هذه الملاحظة:

"إرضاع الشريفة ولدها" ــ "حكم قتل النساء في الحرب" ــ "الاعتداد بالمصلحة من قواعد المعاملات" ــ "تغيير المنكر بالسلاح من وظائف الحاكم" .

وهذا التنوّع والمغايرة في التفسير المصلحي بين الإمامين يبين تفاوتهما في مدى تقدير المصالح وتحديدها ، وهو أمر له أسبابه بلا شك ، كما سيأتي ذكره فيما بعد .

د ــ الإمام ابن العربي أتى في تفسيره المصلحي لنصوص المعاملات بمسائل مصلحية مهمة ؛ وأذكر منها على سبيل المثال ــ ولعلها أهمّها ــ مسألة:

"**تخصيص النص بالمصلحة**" ، وذلك عند حديثه عن "إرضاع الشريفة ولدها" وكذلك عند حديثه عن مسألة: "حكم تغريب الزانية البكر" .

ومن المسائل المصلحية التي تناولها كذلك مسألة "**التفريق بين المنفعة والمصلحة**" .

وما من شك في أن هذا التميز له أسبابه الموضوعية والذاتية ، وسيأتي فيما بعد الحديث عنها .

هـــ ــ يلاحظ غياب "**الاستحسان**" عن تفسير الإمام الجصاص كمسلك من المسالك التي يمكن الاستناد إليها في التفسير المصلحي للنصوص ، خاصة وأن مذهبه الحنفي قد برّز فيها أكثر من غيره ، غير أن الإمام الجصاص لم يغفل الاستناد إلى "**العرف**" والاستفادة منه

في التفسير المصلحي للنصوص كما تجده مثلاً في مسألة: "اعتبار حال الرجل والمرأة معاً في متعة الطلاق" وفي مسألة: "النفقة على الزوجة بالمعروف" .

وفي المقابل تجد الإمام ابن العربي استفاد من أصول مذهبه المالكي ووظّفها في تفسيره المصلحي لنصوص المعاملات هنا ؛ كاستناده إلى: **"ســـد الذرائـــع" ــــ "اعتبار مآلات الأفعال" ــــ "الالتفات إلى مقاصد المكلف"** .

و ـــ التفسير المصلحي لنصوص المعاملات مطّرد عند الإمام الجصاص ، فلا تجده يحجم عن تفسير النصوص مصلحياً .

خلافاً للإمام ابن العربي الذي يظهر عنده استحضار صفة التعبّد في بعض نصوص المعاملات ، وأنا أقصد هنا تحديداً مسألة: "الحكم بشهادة امرأتين مع رجل واحد" .

ففي هذه المسألة يسجّل على ابن العربي وقوفه عن تعليل هذا الحكم المنصوص عليه قرآناً وإحجامه عن تفسير نصّه مصلحياً .

على الرّغم من أنه فسّر مصلحياً كثيراً من نصوص العبادات ، بَلْهَ نصوص المعاملات التي تندرج الشهادة ضمنها .

وهذا مخالفٌ لمنهجه الذي سار عليه في التفسير المصلحي للنصوص ، والعجيب أنه ذكر تعليل علماء المالكية لهذا الحكم ، دون أن يعقّب عليه بالقبول أو الرفض .

وإذ أذكر هذه الملاحظة على الإمام ابن العربي بَدَا لي أنه ليس الوحيد الذي تبنّى هذا المنحى في عدم تعليل بعض نصوص المعاملات ، وإسبال صفة التعبّد على أحكامها ،

وأنا أتحدث هنا عن الإمام الشاطبي الذي ذكر هذه المسألة ، وتعقّبه الإمام ابن عاشور عليها فيما بعد ، رحمهما الله .

وعن هذه المسألة يقول الإمام الشاطب[redacted] « **الأصل في العبادات بالنسبة إلى المكلف التعبّد ، دون الالتفات إلى المعاني . وأصل العادات الالتفات إلى المعاني .** »[1]

ثم قال بعد تقرير هذه القاعد[redacted] « **فإذا تقرّر هذا وأن الغالب في العادات الالتفات إلى المعـــانـــي ، فإذا وُجِـــدَ فيها التعبّد فـــلا بـــدّ من التسليم والوقوف مع النصوص ؛**

---

(1) الشاطبي: **الموافقات** (228/2).

كطلب الصداق فـــي النكاح ، والذبـــح في المحل المخصوص في الحيوان المأكـــول ، والفروض المقدّرة في المواريث ، وعدد الأشهر في العدد الطلاقية والوفوية ، وما أشبه ذلك من الأمور التي لا مجال للعقول في فهم مصالحها الجزئية ، حتى يقاس عليها . ››[1]

وأظن أن إحجام الإمام ابن العربي على التفسير المصلحي للنص الوارد بشأن شهادة المرأتين مع الرجل يندرج ضمن هذا الكلام الذي أصّل به الإمام الشاطبي لمسألة إثبات صفة التعبّد لبعض أحكام المعاملات .

فالشهادة وإن كانت مُعلَّلةً ــ في الجملة ــ بالتوثّق والاحتياط والتثبّت في العقود ، إلا أن وجه المصلحة في جعلها أحياناً مُمثَّلةً في رجل وامرأتين لا سبيل إلى معرفته على جهة التفصيل أو الجزئية .

أما الإمام ابن عاشور فقد أنكر على العلماء الذين يعلّلون بعض أحكام المعاملات بالتعبّد و لم يرتض منهم ذلك ، وعن هذه المسألة يقول [redacted]

‹‹ **وكان حقًّا على أئمّة الفقه أن لا يساعدوا على وجود الأحكام التعبّدية في تشريع المعاملات ، وأن يوقنوا بأن ما ادُّعيَ التعبّد فيه منها إنما هو أحكام قد خفيت عللها أو دقّت . فإن كثيراً من أحكام المعاملات التي تلقّاها بعض الأئمة تلقي الأحكام التعبّدية قد عانـــى المسلمون من جرّائها متاعب جمّةً في معاملاتهم ، وكانت الأمة في كَبَدٍ على حين يقول الله تعالى:﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلدِّينِ مِنۡ حَرَجٖ﴾[الحـج:78] .** ››[2]

مع العلم أن الإمام ابن عاشور لم يغفل رأي الإمام الشاطبي في المسألة هذه ، إلا أنه أعرض عن ذكر كلامه ــ كما قال هو ــ لطوله واختلاطه ولأن معظمه غير محرّر ولا متّجه .[3]

---

(1) الشاطبي: **الموافقات** (234/2).

(2) ابن عاشور: **مقاصد الشريعة الإسلامية** (155).

(3) **المصدر نفسه** (158).

وعلى حَسَبِ الإمام ابن عاشور ، ما كان ينبغي للإمام ابن العربي أن يساعد على وجود التعبّد في أحكام الشهادة ؛ لأنها من المعاملات التي يجري التعليل في نصوصها وأحكامها ، وكان ينبغي عليه أن يشير إلى خفاء المصلحة الجزئية ودِقّة الخلوص إليها من قِبَله هو ، لا أن يغلق الباب تشبّثاً بالتعبّد .

ولهذا يُستغرَب إحجام الإمام ابن العربي عن تفسير النص الوارد بشأن الشهادة مصلحياً ، خاصّة وأن في النص ما من شأنــه ــ في ظنّــي ــ أن يفتح المجال للاجتهاد في ذكر المصالح وتعدادها ؛ وأقصد قوله تعال[redacted] ﴿أَن تَضِلَّ إِحۡدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحۡدَىٰهُمَا ٱلۡأُخۡرَىٰۚ﴾[البقرة:282] ، والله أعلم .

ز ــ أشرت في نقطة سابقة إلى تميّز الإمام ابن العربي ودقته في التفسير المصلحي للنصوص وذكرت أن هذا التميّز له أسبابه ، وأظن أن هذه الأسباب ترتدّ في جوهرها إلى أسباب ثلاثـــة:

السبب الأول: الاستعداد الفطري

فالإمام ابن العربي كان يمتلك قدراتٍ ذهنيةً فطريّةً ، زاد من شحذها همّة عالية في طلب العلم ، ورحلات للقاء العلماء والأخذ عنهم ، إضافة إلى اضطلاعه بمهمة القضاء وكذا تأثّره بعصره وبيئته ــ كغيره من العلماء ــ ، وغير هذا من العوامل والظروف التي تهيأت له ، والتي أسهمت على ما أظن في تكوين شخصيته العلمية المتفرّدة ، والتي تبدوا واضحةً لكل من يقرأ كتبه ويتمرّس في مطالعة مؤلفاته .

وهذا الاستعداد الفطري انعكس على تعامله مع نصوص القرآن الكريم ، فجاء التفسير المصلحي لها عنده أكثر تميّزاً منه عند الإمام الجصاص .

السبب الثانـــي: التأخر الزمني

الإمام الجصاص متقدّم على الإمام ابن العربي من حيث الزمن ، فهو من علماء القرن الرابع الهجري ، أما ابن العربي فمن علماء القرن السادس الهجري .

وهذا التأخّر الزمني له دلالاته وأبعاده ؛ ذلك أن ابن العربي تزامن وجوده مع تطوّر الدرس المصلحي والمقاصدي ، بل وصل أوجّه آنذاك على يد الإمام الغزالي الذي تتلمذ ابن العربي على يديْه ولازمه مدةً معتبرةً ، وقد سبق في الفصل التمهيدي إيراد شهادة الإمام الغزالي لابن العربي بالتفوّق على أقرانـــه في العلم طلباً وتحصيلاً .

ثم إن اللاّحق قد يتجمّع عنده من المعرفة ويتحصّل عنده من العلم ما لا يكون للمتقدم عليه ، وهو الذي يظهر على ابن العربي الذي جاء بعد الإمام الجويني (1) والغزالي ، وهما من أهم المنظّرين للمصالح والمقاصد الشرعية شرحاً وبياناً وتقسيماً وتفريعاً .

السبب الثالـــث: أصول المذهب المالكي

فأصول المذهب المالكي تتميز بكونها أصول مصلحية أنتجت فقهاً قائماً على مراعاة المصالح والاعتداد بها ، مما كان له أثر واضح على التفسير المصلحي للنصوص عند الإمام ابن العربي .

((وإن نوع الأصول التي يزيد بها المذهب المالكي على غيره ، ومسلكه في الأصول التي اتفق فيها مع غيره يجعلانه أكثر مرونةً ، وأقرب حيويةً وأدنى إلى مصالح الناس وما يحسّون وما يشعرون ، وبعبارة جامعة ، أقرب إلى الفطرة الإنسانية التي تشترك فيها الناس ، ولا يختلفون إلا قليلاً بحكم الإقليم والمنازع ، والعادات الموروثة ، فإن أصل المصالح الذي أخذ به مالك وسيطر على أكثر فقه الرأي عنده ، حتى أصبح ذلك الأصل عنوانه ، وميسمه الذي اتّسم به .))(2)

---

(1) هو الإمام أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني ، إمام الشافعية في عصره ، الفقيه الأصولي المتكلم ، درس بالنظامية بنيسابور وبها تخرّج عليه العلماء ، لـــه تصانيف جياد ، منها: البرهان في أصول الفقه ـــ الغياثي ـــ الإرشاد في أصول الدين ، وغيرها . توفي سنة 478هـــ .
انظر: ابن قاضي شهبة: **طبقات الشافعية** (255/2).

(2) أبو زهرة ، محمد: **مالك: حياته وعصره ـــ آراؤه وفقهه** ، دار الفكر العربي ، القاهرة ـــ مصر ، ط2 ، د.ت ، (478-479).

وإذ أسجّل هنا أثر أصول المذهب المالكي في التفسير المصلحي للنصوص عند ابن العربي استوقفني كلامٌ عجيب للدكتور الريسوني مفاده أنه من الخطأ نسبة المذهب المالكي إلى مالك بن أنس ، بل الصحيح نسبته إلى عمر بن الخطاب ، وأن أصول المذهب أصول "عمرية" قبل أن تكون أصولاً "مالكية" .

وسنده في هذا هو أن الإمام مالكاً لم يضطلع بتأسيس مذهبه ، ولم يضع أصوله وقواعده ، وإنما وجد ذلك جاهزاً مستقراً ، وورثه تاماً وناضجاً ، ومن ثم سار عليه واجتهد في إطاره .

ولهذا فإن قول القائل: "المذهب المالكي" لا يكون سليماً إلا بمعنى أن المذهب المالكي هو المذهب الذي ينتسب إليه مالك رحمه الله ، وليس المذهب الذي يُنسَب إلى مالك .[1]

فالإمام مالك عند الدكتور الريسوني مجرّد مقلّد ناقل لآراء غيره من الصحابة والتابعين واجتهاداتهم .

وبهذا يغدو ما يُنسَب إليه من فضل حول المصلحة كأحد أهم مميزات المذهب المالكي غير وجيه ؛ «وإذا كان الإمام الشافعي قد تردّد في أخذه بالمصلحة ، والإمام أبو حنيفة أخذ بها على شكل « استحسانٍ مبهمٍ » نوعاً ما ، فإن الإمام مالكاً لم يقع في شيء من هذا ، لأنه لم يؤسّس مذهبه ، بل وجده تامًّا مستقرًّا .»[2]

وأحسب أن ما قاله الريسوني وأتى به فيه كثير من الإجحاف وعدم الإنصاف للإمام مالك رحمه الله ، والذي يصوّره لنا على أنه أحد المقلّدين لسابقيهم في الفقه والاجتهـــاد .

وبدايةً أسأل الدكتور الريسوني: هل الإمام مالك وحده فقط من استفاد أو أخذ عن سابقيه من الصحابة والتابعين ؟ أم أن غيره من الفقهاء شركاء له في ذلك ؟ وهل أَخْذُه عن غيره كان دون تمحيص وتخيير أم كان بهما ؟ وهل يعتبر التخيير بين أقوال سابقيه اجتهاداً أم تقليداً ؟

وما هي الأسس أو المعايير التي يأخذ بها في ذلك كله ؟ .

---

(1) الريسوني: **نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي** (74-79).

(2) **المصدر نفسه** (84).

يقول الدكتور محمد بلتاجي[redacted]«هل كان فقه القرن الثانـــي ــ وما صدر عن هذا الفقه من مناهـــج ــ مجرّد تقليد واتّباع لفقه السابقين ؟ أم أن هذا القرن تفرّد بمناهج وفقه منفصليْن تماماً ومستقليْن عمّا سبق زمانهما من تراث فقهيّ ودينيّ على وجه العموم ؟.

أعتقد أن كثيراً من القضايا ــ ومنها هذه القضية ــ حيث تُصَاغ بهذه الصورة ، قد تقود الباحث إلى نتائج خاطئة ، أو غير دقيقة على الأقل ؛ لأن العلاقات الإنسانية ــ ومنها علاقات الفكر البشري في عصور متتالية ــ لا تخضع لمثل هذا التقسيم الذي ينحوا نحو الإيجاب أو النفي بكلمة واحدة مع أن واقع الحياة يعطينا كل يـــوم ــ وفي كل المجـــالات ــ أمثلة واضحة تجمع التأثّر والأخذ عن السابقين إلى الأصالة والابتكار والإضافة في وقت واحد .»[1]

ولأجل هذا فالسؤال الذي ينبغي طرحه هو الآتـــي: ما هي الإضافة التي أضافها اللاّحقون لمن سبقهم ؟ وهل صدرت هذه الإضافات وفق خطط ومناهج معيّنة مقصودة تدل على استقلاليّةٍ في التفكير وقدرةٍ على الإبداع والابتكار ؟.

فإذا لم يضيفوا شيئاً و لم يأتوا بجديد في المناهج وخطط التشريع ، فهم مقلّدون ومتّبعون لمناهج سابقة عليهم ؟.[2]

أنا لا أنكر فضل عمر ﷺ وفقهه واجتهاده ، وكذا فقه الصحابة والتابعين الذين استوطنوا المدينة المنوّرة ، ومدى استفادة الإمام مالك من كل ذلك ، لكن الذي أنكره أن يُخَصّ مالك دون غيره من الفقهاء بأن ليس له دور يُذكَر في رسم أصوله الاجتهادية ، بناء على أنه وجدها تامّةً مستقرّةً فاجتهد في إطارها و لم يستقل بأصولـــه هـــو .

أوَلاَ ينسحب هذا الكلام على الفقهاء أيضاً ؟ وكيف لا يكون ذلك وقد كان أهل مكة يأخذون الفقه عن أصحاب ابن عباس ، وأهل العراق يأخذونه عن عبد الله بن مسعود ؟.[3]

---

(1) بلتاجي ، محمد: **مناهج التشريع الإسلامي في القرن الثاني الهجري** ، دار السلام ، القاهرة ــ مصر ، ط1 ، 1425هـ/2004م ، (35/1).

(2) **المرجع نفسه** .

(3) ابن القيم: **إعلام الموقعين** (28/1).

فأخْذُ مالك عن عمر ﷺ وغيره من فقهاء الصحابة والتابعين بالمدينة لا يختصّ به وحده فحسب ، بل كل الفقهاء أخذوا عن سابقيهم ، ومما لا شك فيه أن المذاهب الفقهية جميعها ترتدّ عند التحقيق إلى مجتهدي الصحابة رضوان الله عنهم أجمعين .
وفوق هذا فإن الأخذ من السابقين لا منافاة فيه للأصالة والتفرّد ، وإنما مقياس هذا هو مقدار إضافة الآخذ ومستواه وكيفيته .[1]

ومهما يكن من أمرٍ فكلام الدكتور الريسوني يحتاج إلى التمحيص أكثر .

وأكتفي بما ذكرته لأعود فأقول: إن من أهم أسباب تميّز التفسير المصلحي للنصوص عند الإمام ابن العربي هي استفادته من أصول مذهبه المالكي ، وأعني به المذهب الذي يُنسَب إلى الإمام مالك ، وليس كما قرّره الدكتور الريسونـــي .

ح ــ في ختام الحديث عن أوجه الاختلاف بين الإمامين الجصاص وابن العربي أذكر الآن القواعد المصلحية المستخلَصَة من التفسير المصلحي لنصوص المعاملات عند الإماميْن ، كما كان عليه الحال في فصل العبادات ، وسأذكر قواعد كل إمام على حدة كالآتـــي:

(1) بلتاجي: **مناهج التشريع الإسلامي** (1/35-36) و (2/639).

أ/ المعاني والمفاهيم المصلحية عند الإمام الجصاص:

1/ الدماء والفروج والأموال والأنساب من الأمور التي قد عُقد بها مصالح الدين والدنيا .[1]

2/ حرمة دم الذمي أعظم من حرمة مالـــه .[2]

3/ الحدود موضوعة للزّجر والرّدع .[3]

4/ كل ما كان فيه صلاح للمسلمين فللإمام أن يفعله .[4]

5/ حفظ المال وتجنّب تضييعه ترغيب من الله تعالى لعباده في إصلاح المعاش وحسن التدبير .[5]

6/ ما كان مبنيا على العادة مما يشق الامتناع عنه ، فقد خفّف الله عن العباد فيه .[6]

7/ إباحة التصرّف للأوصياء في أموال اليتامى تذكير بنعم الله وإعلام منه اليسر والصلاح لعباده .[7]

8/ الشهادات من معالم أمور الدين والدنيا ، وقد عُقدَ بها مصالح الخلق في وثائقهم وإثبات حقوقهم وأملاكهم وإثبات الأنساب والدماء والفروج .[8]

9/ آية الديْن بما فيها من ذكر الاحتياط بالكتاب والشهود المرضيين والرّهن تنبيه على موضع صلاح الدين والدنيا .[9]

---

(1) (1/616-617)

(2) (1/176)

(3) (3/344)

(4) (3/101)

(5) (2/76)

(6) (1/237)

(7) (1/402)

(8) (1/216)

(9) (1/649)

10/ لا ولاية لأحد على الصغير فيما يكون فيه ضرر عليه .[1]

11/ لا ينبغي للمسلم أن يتلف نفسه من غير منفعة عائدة على الدين ولا على المسلمين .[2]

12/ من أعظم الفساد قتل النفس المحرمة .[3]

13/ أوامر الله تعالى وزواجره إنما هي استصلاح للخلق ، فغير جائز استصلاحهم بمن هو على الفساد مجانب للصلاح .[4]

14/ في صلاح ذات البين صلاح أمر الدنيا والدين .[5]

15/ تجوز الحيلة في التوصّل إلى المباح واستخراج الحقوق .[6]

16/ الحيلة تجوز في التوصّل إلى ما يجوز فعله ودفع المكروه بها عن نفسه وعن غيره .[7]

(1) (490/1)
(2) (319/1)
(3) (505/2)
(4) (550/1)
(5) (541/3)
(6) (228/3)
(7) (583/3)

ب/ المعاني والمفاهيم المصلحية عند الإمام ابن العربـــي:

1/ الأعراض تجب صيانتها كما تجب صيانة الأموال والدمـــاء .[1]

2/ من المعاملات المالية ما ينهى عنه مصلحةً للخلق وتألّفاً بينهم لما في التدابر من المفسدة .[2]

3/ إصلاح البدن أوكد من إصلاح المال .[3]

4/ إرضاع الشريفة لولدها هو من تخصيص النص بالمصلحة .[4]

5/ نكاح الأمَة ليس حكماً نيط بالضرورة ، وإنما حكم عُلّق بالرخصة المقرونة بالحاجة .[5]

6/ العدل قوام الدين والدنيا .[6]

7/ الحكمة في تكرار اليمين في الملاعنة التغليظ في الفروج والدماء على فاعلها .[7]

8/ يجوز للمسلمين عند الحاجة عقد الصلح بمال يبذلونه للعدو .[8]

9/ من قواعد المعاملات وأساس المعاوضات: اعتبار المقاصد والمصالح .[9]

10/ مبنى الديات في الشريعة على التفاضل في الحرمة والتفاوت في المرتبة .[10]

---

(1) (214/1)

(2) (244/1)

(3) (327/1)

(4) (204/1)

(5) (394/1)

(6) (1720/4)

(7) (1344/3)

(8) (876/2)

(9) (96/1)

(10) (479-478/1)

11/ أهم قواعـــد الشرائع حماية الدمـــاء عن الاعتداء وحياطته بالقصاص كفاً وردعـــاً للظالمين والجائرين ، وهذا من القواعد التي لا تخلوا عنها الشرائع ، والأصول التي لا تختلف فيها المِلل .[1]

12/ الحِـــرابة في الفروج أفحش منها في الأموال .[2]

13/ "وكتبنا عيهم فيها أن النفس بالنفس" هذا عموم تخصّه حكمته .[3]

14/ الحِـــرابة في الفروج أفحش منها في الأموال .[4]

15/ "وكتبنا عيهم فيها أن النفس بالنفس" هذه عموم تخصّه حكمته .[5]

16/ الحدّ إنما وضِع للزجر عن الإذاية بالمعرّة الداخلة على المقذوف .[6]

17/ التوصل إلى المباح بالمحظور لا يجوز ، ولا سيما بروح المسلم .[7]

18/ ترك مطالبة الفئتيْن المتقاتلتيْن بما جرى بينهما من دم ومال يعتبر أصلاً في المصلحة .[8]

19/ إتلاف بعض المال لصلاح باقيه مصلحة جائزة شرعاً مقصودة عقلاً .[9]

20/ من كثر تطلّعه على عورات المسلمين ، وينبّه عليهم ، ويعرّف عدوّهم بأخبارهم لم يكن بذلك كافراً إذا كان فعله لغرض دنياوي ، واعتقاده على ذلك سليم .[10]

---

(1) (591/2)

(2) (597/2)

(3) (627/2)

(4) (597/2)

(5) (627/2)

(6) (1333/3)

(7) (1807/4)

(8) (1720/4)

(9) (1768/4)

(10) (1783/4)

21/ ما من سبيل من سبل الله تعالى إلا يقاتل عليها وفيها ، وأولها وأعظمها دين الإسلام .[1]

22/ ليس بشيء من الشريعة إلا يجوز القتال عليه وعنه .[2]

23/ فأما الحدود فلا يحكم فيها إلا السلطان .[3]

24/ الاسترسال على التحكيم خرْم لقاعدة الولاية ومؤدٍّ إلى تهارج الناس تهارج الحمر ، فلا بدّ من نصب فاصل ؛ فأمر الشرع بنصب الوالي ليحسم قاعدة الهرج ، وأذن في التحكيم عنه وعنهم في مشقة الترافع ، لتتم المصلحتان ، وتحصل الفائدتان .[4]

25/ جوْر السلطان عاماً واحداً أقلّ إذايةً من كون الناس فوضى لحظة واحدة .[5]

26/ الحبس أصل من أصول الحكمة وحكم من أحكام الدين .[6]

27/ ترك الاختلاف والتنازع أصل عظيم في المعقول والمشروع .[7]

28/ إراقة الدماء في توطيد الإسلام وتمهيد الدين آكدُ من إراقتها في طلب الخلافة ، وكلٌّ عندنـــا حـــقٌّ .[8]

29/ الواجب في كل طريقة للمعصية أن يقطع إذا كان ذلك غير مؤثّر في البدن .[9]

30/ إن الله ما وضع الحدود إلا مصلحة عامة كافة قائمة بقوام الحق ، لا زيـــادة عليها ولا نقصان معها ، ولا يصلح سواها .[10]

---

(1) (229/1)

(2) (229/1)

(3) (622/2)

(4) (623-622/2)

(5) (694-693/2)

(6) (723/2)

(7) (870/2)

(8) (1007/2)

(9) (1065/3)

(10) (1451-1450/3)

والذي يُلاحَظ على هذه القواعد المصلحية والمقاصدية للإمامين:

أ/ ــ قلة القواعد المصلحية عند الإمام الجصاص مقارنة بالإمام ابن العربي ، وهذا عكس ما كان عليه الحال بالنسبة لفصل العبادات .

ب/ ــ القواعد المصلحية المستخلصة من التفسير المصلحي لنصوص المعاملات أكثر من غيرها بالنسبة للعبادات .

مع التنبيه إلى أن هناك قواعد مصلحية ومقاصدية تتعلق بالتفسير المصلحي للنصوص عموماً آثرت أن أفردها بالذكر وحدها تمييزاً لها عن مثيلاتها في العبادات والمعاملات ، هذا من جهة ، ومن جهة أخرى فإن هذه القواعد المصلحية العامة تقدّم صورة عن اجتهاد الإماميْن في صياغتها وتوظيفها في التفسير المصلحي للنصوص عموماً ، عبادات ومعاملات . وسأورد هذه القواعد في ملحق خاص أذكر فيه كذلك قواعد العبادات والمعاملات ، مميّزاً كل صنف على حدة ، وفاصلاً بين قواعد الإماميْن قصد الوقوف على التفاوت بينهما في العناية بتلك القواعد .

نتائج الفصل

أ ـــ تنوّع المسائل المطروقة في هذا الفصل ؛ وهو ما يوضّح مولية التفسير المصلحي لنصوص المعاملات لأبواب فقهية عديدة ، بل لمباحث عديدة في الباب الواحد .

ب ـــ كثرة المسائل المتناولة هنا مقارنة بفصل العبادات ؛ وهو ما يبرز مدى عناية الإماميْن الجصاص وابن العربي ببيان مصالح نصوص المعاملات أكثر من نصوص العبادات لأسباب عديدة ، لعل من أهمّها غلبة صفة التعبّد على الثانية مقارنة بالأولى .

ج ـــ استناد الإماميْن إلى التفسير المصلحي للنصوص فهماً واستنباطاً وترجيحاً بين الأحكام .

د ـــ تميّز الإمام ابن العربي بتناوله لبعض المسائل المهمّة ذات الصِّلة الوثقى بالمصلحة ؛ كما سبق بيانه في مبحث الموازنة .

هـــ ـــ وسطيّة الإماميْن واعتدالهما في التعامل مع النصوص القرآنية ، وبالأخص النصوص القطعية ، لا سيما ما تعلّق منها بالمقدّرات كالحدود مثلاً .

و ـــ اضطلاع الإماميْن بتفسير نصوص المعاملات مصلحياً واهتمامهما البارز بذلك أسهمهما إلى تقرير قواعد أو معانٍ ومفاهيم مصلحية على قدر كبير من الاعتبار فيما يخص الجانب الاجتهادي تحديداً .

ز ـــ امتياز الإمام الجصاص بتَعداد مصالح النصوص وذكرها واحدةً تِلوَ الأخرى توسّلاً إلى تقرير الرأي الفقهي الذي يتبناه ويؤيّده .

ح ـــ امتياز الإمام ابن العربي بالصياغة المختصرة والمركّزة بالنسبة لتفسيره المصلحي للنصوص ، حتى يخلص في أحيان غير قليلة إلى تقرير قواعد أو معانٍ ومفاهيم مصلحية تكتسي أهمية كبيرة .

خاتمة

بعد أن أتى البحث إلى نهايته ، أخلص إلى تسجيل النتائج التي توصّلت إليها ،
وكـــذا بعض الاقتراحات التي بَدَت لـــي من خلال مسيرتي مع هذا الموضـــوع .
وسأذكر هذه النتائج والاقتراحات في نقاط محدّدة على الشكل الآتـــي:

أ ــ النتائـــج المتوصّل إليها :

1) ــ التفسير المصلحي للنصوص هو [redacted] « استحضار المصالح الشرعية في تفسير النصوص واستنباط أحكامها ، والترجيح بينها ».

2) ــ التفسير المصلحي للنصوص أخذ به الصحابة والتابعون والأئمة المجتهدون ،
فلا غَرْوَ أن يتأسَّى بهم المفسّرون والعلماء من بعدهم .

3) ــ لا بـــدّ من الالتزام بضوابط التفسير المصلحي التي تعصم من الذّلل والوقوع في مزالق تحريف الكلم عن مواضعه ، وبدون الاعتداد بتلك الضوابط لا يمكن قبول ما يُؤْتَى به على أنه تفسير مصلحي للنصوص ؛ كما هو الحال بالنسبة للحداثيين والعلمانيين الذين يقفزون فوق النصوص ويعطّلونها بدعوى تحقيق المصالح أو تفسير النصوص تفسيراً مصلحياً ،
والحال أنـــه بَرَاءٌ من ذلك .

4) ــ التفسير المصلحي للنصوص أنموذجٌ وسطيٌ في التعامل مع النص القرآني ؛
حيث لا يعتدّ بالمعاني مطلقاً ، أو يعتدّ بالألفاظ مطلقاً ، بل يجمع بين اللفظ والمعنى معاً على وِزانٍ واحدٍ لا خللَ فيه ولا دَخَلَ .

5) ــ من أهمّ المستويات التي تبرز دور التفسير المصلحي للنصوص هو الترجيح بين الأحكام وكذا السعي إلى التقليل من الخلاف الفقهي والتعصّب المذهبي ؛
وذلك من خلال اضطلاعه بإبراز المصالح التي يتوخّى الشارع تحصيلها وتحقيقها .

6) ــ الإمامان الجصاص وابن العربي يمثّلان أنموذجا وسطيا يُحتذَى به في تفسير نصوص القرآن الكريم مصلحياً ؛ من خلال عنايتهما بإبراز مصالح تلك النصوص بكيفية تجمع بين ظاهر النص ومعناه ، وكذا استنادهما إليها في الترجيح بين الأحكام أو التوفيق بين مختلف الآراء ،
وغير هذا من المجالات التي سبق ذكرها فـــي صميم البحث .

7) ــ شمولية التفسير المصلحي للنصوص عند الإمامين ؛ حيث انتظم نصوص العبادات ونصوص المعاملات جميعاً ، بل انتظم أبواباً عديدة ومتنوعة في القسم الواحد منهما: (صلاة ، صيام ، زكاة ، معاملات مالية ، جهاد ، سياسة شرعية ، ...).

وهو الأمر الذي يكشف عن الدور المنوط بالتفسير المصلحي للنصوص وأهميته البالغة في سبيل التعرّف على الأحكام توسّلاً بالكشف عن مصالح النصوص الواردة بشأنها .

8) ــ يلاحظ قلة المسائل المتناولة من قِبَل الإماميْن في قسم العبادات إذا ما قُورِنت بمثيلاتها في قسم المعاملات ، وهو ما يبيّن غلبة صفة التعبّد على التعليل بالنسبة للعبادات عند كلّ من الجصاص وابن العربـــي .

9) ــ اعتماد الإماميْن على قواعد مصلحية توسّلاً بها إلى التفسير المصلحي لنصوص القرآن الكريم ؛ كما هـــو الحال مثلا بالنسبة لـ [redacted] " **مقصد التيسير ورفع الحـــرج** " ــ " **سد الذرائع**" ــ " **الموازنة بين المصالح والمفاسد** " ــ " **الموازنة بين الكليات الخمس عند التعـــارض** " ، وغيرها من القواعد المصلحية التي اهتديـــا بها في سبيل تفسير النصوص القرآنية مصلحياً .

10) ــ عناية الإماميْن الجصاص وابن العربي بتفسير النصوص القرآنية مصلحيا أَسْلَمَهما إلى الإتيان بمعانٍ ومفاهيمَ مصلحية على قدر كبير من الأهمية والاعتبار في قسميْ العبادات والمعاملات .

11) ــ وجود قواعد مصلحية كلية ذكرها الإمامان الجصاص بن العربي من خلال اضطلاعهما بالتفسير المصلحي للنصوص ، وهي تمكّن المجتهد من الاستناد إليها في باب الأحكام ؛ إنْ في استنباطها أو في الترجيح بينها ، بل وفي الاجتهاد كذلك .

وقد ذكرت هذه القواعد المصلحية الكلية في ملحق البحث .

12) ــ انفراد الإمام ابن العربي بتناولـــه لبعض المسائل التي تكشف عن علاقة النص مـــع المصلحة ؛ كمسألـــة: "**تخصيص النص بالمصلحة**" .

13) ــ التفسير المصلحي للنصوص عند الإمام الجصاص يميّزه تَعداد أوجه المصالح للحكم الواحـــد .

أما عند الإمام ابن العربي فيميّزه الاختصار في الصياغة والأسلوب ، حتى إن أغلب تفسيره المصلحي عبارة عن قواعد أو معان ومفاهيم مصلحية مختصرة ومركّزة .

14) ــ الإمام ابن العربي كان أكثر إعمالاً للمصلحة في تفسير النصوص القرآنية ، وسبب ذلك هو الاستعداد الفطري والتأخّر الزمني وطبيعة أصول المذهب المالكي الذي ينتمي إليه .

وهي العوامل التي جعلت تفسيره المصلحي للنصوص أكثر تميّزاً في نظري مقارنةً لـــه بنظيره عند الإمام الجصاص .

15) ــ استفادة الإماميْن من أصول مذهبيْهما وتوظيفها في التعامل مع نصوص القرآن الكريم من حيث تفسيرها مصلحياً ؛ كما هو الحال بالنسبة لأصليْ الاستحسان والعرف عند الإمام الجصاص ، وأصليْ المصلحة المرسلة وسد الذرائع عند الإمام ابن العربي .

ب ــ الاقتراحـــات:

1) ــ صرف البحث والدراسة إلى كتب تفسير القرآن الكريم قصد الوقوف على إسهامات العلماء في بيان مصالح النصوص وتوظيفها في استنباط الأحكام الشرعية والترجيح بينها ، أو توظيف تلك المصالح في العملية الاجتهادية استنباطاً وتتريلاً .

وأخصّ بالذكر هنا: تفسير الطبري والرازي والقرطبي ، وغيرهم ممن عنَى ببيان المصالح الشرعية في النصوص القرآنية .

2) ــ توجيه العناية كذلك إلى نصوص السنة النبوية ، من خلال البحث في كتب شرح الحديث والاهتمام بها ؛ كون عدد غير قليل منها يَبرز فيه التفسير المصلحي للنص النبوي .

ومن شأن هذا البحث تقديم خدمة جليلة وعظيمة للفقه الإسلامي ؛ من خلال الرقيّ بالنص النبوي إلى مستوى أعلى من فهمه الظاهري ، وهو كفيلٌ إن شاء الله بأن يقلّل من رقعة الخلاف الفقهي نتيجة عدم الفقه الصحيح لمضمون الحديث النبوي .

وهذه القواعد هي الأخرى مما ينبغي صرف النظر إليها لأهميتها في باب الأحكام الشرعية استنباطا وترْجيحاً ، وكذا في الاجتهاد بقسميْه الاستنباطي والتتريلي .

3) ــ هناك قواعد مصلحية كلّية على قدر كبير من الأهمية والاعتبار تراها مبثوثة في كتب الفروع الفقهية ، يذكرها العلماء على ضوء احتجاجهم لآرائهم بنصوص القرآن الكريم والسنة النبويـــة .

هذا ما جادت به قريحتي فيما يتعلّق بهذا الموضوع ، فما كان فيه من صواب فذاك محضُ توفيقٍ من الله تعالـــى وحده ، وما كان فيه من خطأ فمن نفسي والشيطان ، وأستغفر الله العلي العظيم وأتوب إليـــه .

وأسأله تعالى أن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم ، وأن يدّخر لي أجره يوم الدين ، وأن يجزي خيراً كل من قرأه ووجّهه وأسهم فيه من قريب أو بعيد .

إنه على كل شيء قدير ، وبالإجابة جدير ، وهو نعم المولى ونعم النصير .

تمَّ الكـــلامُ فربّنا محـــمودٌ ـــ وله المكارمُ والعُلاَ والجُـــودُ
وعلى النبيّ محمدٍ صلواته ـــ ما غرَّدَ قُمْرِيٌّ وأَوْرقَ عُـــودُ.

ملحــــق

- القــواعد المصلحية العامة عند الإمامين الجصاص وابن العربــي

أ/ القواعـــــد المصلحية العامة عند الإمام الجصاص

1/ النصوص قد تَرِد مضمَّنةً بمعانٍ يجب اعتبارها في أغيارها في إثبات الأحكام .[1]

2/ لله أن يمتحن عباده بما شاء على وجه المصلحة .[2]

3/ هذه الآية: ["ربنا ولا تحمل علينا إصراً"] ونظائرها يحتجّ بها على نفي الحرج والضيق والثقل في كل أمـــر اختلف الفقهـــاء فيه وسوّغوا فيه الاجتهـــاد ، فالموجب للثقل والضيق والحـــرج محجوج بالآيـــة .[3]

4/ ساغ الاستدلال بظاهر قوله تعالى: "ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج" في نفـــي الضيق وإثبات التوسعة في كل ما اختلِف فيه من أحكام السمعيات .[4]

5/ فاعل المباح قد يكون متّبعا لأمر الله إذا قصد به اتّباع أمره في اعتقاد إباحته وإن لم يكن وقوع الفعل مراداً منه .[5]

6/ من أنكر التوصّل إلى استباحة ما كان محظوراً من الجهة التي أباحته الشريعة فإنمـــا يردّ أصول الدين وما قد ثبتت بـــه الشريعة .[6]

7/ ما يفعل الله من الضرر أو ما يأمر به غير جائز استنكاره بعد قيام الدلالة أنه لا يفعل إلا مـــا هو صواب وحكمة ؛ وهذا أصل كبير في هذا الباب .[7]

8/ ما أدّى إلى الضيق فهو منفي ، وما أوجب التوسعة فهو أولى .[8]

---

(1) الجصاص: **أحكام القرآن** (506/2)

(2) **المصدر نفسه** (362/3-363).

(3) **المصدر نفسه** (654/1).

(4) **المصدر نفسه** (490/2).

(5) **المصدر نفسه** (36/3).

(6) **المصدر نفسه** (229/3).

(7) **المصدر نفسه** (280/3).

(8) **المصدر نفسه** (227/3).

9/ ["لا يكلّف الله نفسا إلا ما آتاها"] ، فيه بيان أن الله لا يكلف أحداً ما لا يطيق ، وهذا وإن كـــان قد علم بالعقل إذ كان تكليف ما لا يطاق قبيحاً وسَفَهاً ، فإن الله ذكره في الكتـــاب تأكيداً لحكمه في العقـــول .[1]

10/ من تـــأدّب بـــأدب الله وانتهى إلى أوامره وانزجر بزواجره حاز صلاح الدين والدنيا .[2]

11/ ["ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج"]: أصل في أن كل ما يضر بالإنسان ويجهده ويجلب له مرضا أو يزيد في مرضه ، أنه غير مكلف به ؛ لأن ذلك خلاف اليسر .[3]

12/ فعل الحكيم للضرر لا يجوز أن يستنكر إذا كان فيه تجويز فعله على وجه الحكمة المؤدية إلى المصلحة .[4]

(1) الجصاص: **أحكام القرآن** (619/3).

(2) **المصدر نفسه** (649/1).

(3) **المصدر نفسه** (270/1).

(4) **المصدر نفسه** (583/3).

ب/ القواعــــــد المصلحية العامة عند الإمام ابن العربي

1/ الشريعة لا حرج فيها .[1]

2/ الله سبحانه شرّع ما أراد ، وهو أعلم بالحكمة وأوفى بالمصلحة ، وليس يلزم أن يعلم الخلق وجوه الحكمة وأنواع المصالح في الأحكام .[2]

3/ مقاصد الألفاظ أصلٌ يرجع إليه .[3]

4/ كــــل من قصد باطـــلاً في الشريعة نقِض عليه قصده ، تحقّق ذلك منه أو اتّهم به إذا ظهـــرت علامتـــه .[4]

5/ الأحكام تتعلق بالمعاني لا بالألفاظ .[5]

6/ الشرع لم يأت دفعةً ، ولا وقع البيان في تفصيله في حالة واحدة ؛ وإنما جاء نجوماً وشُذّر شذوراً لمصلحة عامة وحكمة بالغة .[6]

7/ الضرر: الألم الذي لا نفع معه يوازيه أو يربي عليه .[7]

8/ المصلحة من أقوى أنواع القياس .[8]

9/ جميع ما في الأرض إنما هو لحاجة الخلق .[9]

10/ النية أصل الشريعة وعماد الأعمال وعيار التكليف .[10]

---

(1) ابن العربي: **أحكام القرآن** (438/1).

(2) **المصدر نفسه** (255/1).

(3) **المصدر نفسه** (338/1).

(4) **المصدر نفسه** (345/1).

(5) **المصدر نفسه** (371/1).

(6) **المصدر نفسه** (384/1-385).

(7) **المصدر نفسه** (1853/4).

(8) **المصدر نفسه** (789/2).

(9) **المصدر نفسه** (14/1-15).

(10) **المصدر نفسه** (1652/4).

11/ إن الباري تعالى يفعل ما يشاء ، ويحكم ما يريد ، ليس عليه حجر ، ولا لعلمه علّة ؛ بل كل ذلك بحكمة ، وقد يظهر للخلق وجه الحكمة فيه ، وقد يخفى .(1)

12/ في اتّباع الظاهر على وجهه هدم الشريعة .(2)

13/ إن الأقوال المنصوص عليها في الشريعة لا يخلوا أن يقع التعبّد بلفظها أو يقع التعبّد بمعناها ؛ فإن كان التعبّد وقع بلفظها فلا يجوز تبديلها . وإن وقع التعبّد بمعناها جاز تبديلها بما يؤدي ذلـــك المعنى ، ولا يجوز تبديلها بما يخرج عنه ، ولكن لا تبديل إلا بالاجتهاد .(3)

14/ الضرر: هو الألـــم الذي لا نفع فيه يوازيه أو يربى عليه ، وهو نقيض النفع ، وهـــو الذي لا ضرر فيه .(4)

15/ مراعاة القاعدة أولى من مراعاة الألفاظ .(5)

16/ إنما نقول يكون ذريعة لما يؤدي من الأفعال المباحة إلى محظور منصوص عليه .(6)

17/ كـــلّ أمر مخوف وكِل الله تعالى فيه المكلف إلـــى أمانته لا يقال فيه إنه يتذرّع إلى محظـــور فيمنع منه .(7)

18/ اليسر: أصل عظيم في الدين ، وركن من أركان شريعة المسلمين شرّفنا الله سبحانه على الأمم بـــه ، فلم يحمّلنا إصراً ولا كلّفنا في مشقّة أمـــراً .(8)

19/ النية تقلب الواجب من هذا حرامـــاً والحرام حلالاً بحسب حسن القصد وإخلاص السـر عن الشوائـــب .(9)

---

(1) ابن العربي: **أحكام القرآن** (932/2).

(2) **المصدر نفسه** (18/1).

(3) **المصدر نفسه** (21/1).

(4) **المصدر نفسه** (54/1-55).

(5) **المصدر نفسه** (65/1).

(6) **المصدر نفسه** (155/1-156).

(7) **المصدر نفسه** (155/1-156).

(8) **المصدر نفسه** (264/1).

(9) **المصدر نفسه** (486/1-487).

20/ إنمـــا تُحمَل الألفاظ على المقاصد .[1]

21/ اختلاف العلماء رحمة للخلق ، وفسحة في الحقّ ، وطريق مهيع إلى الرّفق .[2]

22/ نعوذ بالله من الأخذ بالظاهر المطلق في الشريعة .[3]

23/ يجب أن تعلّق هذه الأحكام بالقرآن والسنة والدلائل المعنويّة التي أسّستها الشريعة .[4]

24/ و لم يفهم الشريعة من لـــم يحكم بالمصلحة ولا رأى تخصيص العلة .[5]

25/ نحن لا نقبِّح بالعقل ولا نحسّن ؛ وإنما القبيح عندنا ما قبّحه الشرع ، والحسن ما حسّنه الشرع .[6]

26/ التنفير مفسدة للخليقة ، والتيسير مصلحة لهم .[7]

27/ المصالح والعادات لا تختلف فيها الشرائع . أما أنه يجوز أن يختلف وجود المصالح فيكون في وقت دون وقت ، فإذا وجِـــدَت فلا بدّ من اعتبارها .[8]

28/ إن الله لا يجمع عل عبده العذابيْن ، ولا يصرفه بين البلاءيْن ؛ فإنه من أعظم الحرج فـــي الديـــن .[9]

29/ التوصّل إلى الأغراض بالحِيَل جائز ؛ إذا لم تخالف شريعةً ولا هدمت أصلاً .[10]

30/ وقع الإذن بالكفر تحت الإكراه رخصةً من الله رفقاً بالخلق ، وإبقاءً عليهم ، ولما في هذه الشريعة من السماحة ، ونفي الحرج ، ووضع الإصـــر .[11]

---

(1) ابن العربي: **أحكام القرآن** (626/2).

(2) **المصدر نفسه** (699/2).

(3) **المصدر نفسه** (798/2).

(4) **المصدر نفسه** (749/2).

(5) **المصدر نفسه** (755/2).

(6) **المصدر نفسه** (728/2).

(7) **المصدر نفسه** (853/2).

(8) **المصدر نفسه** (1085/3).

(9) **المصدر نفسه** (1086/3).

(10) **المصدر نفسه** (1100/3).

(11) **المصدر نفسه** (1179/3).

31/ حقيقة الخير أنه ما زاد نفعه على ضرّه . وحقيقة الشر ما زاد ضرّه على نفعه ، وأنّ خيراً لا شرّ فيه هو الجنّة ، وشرًّا لا خير فيه هو جهنم .[1]

32/ لا تتعلق الأحكام بالألفاظ ، إلا أن تَـــرِد على موضوعـــاتها الأصلية في مقاصدها المطلوبة ، فإن ظهرت في غير مقصدها لـــم تعلّق عليها مقاصدها .[2]

33/ المحرّمات في الشرع على قسمين: منها معلّل ، ومنها غير معلّل .[3]

34/ تـــأكيد العِلَل أقوى في الأحكـــام .[4]

35/ نحن إنما نعتبر المعاني خاصة ، إلا أن يكون اللّفظ تعبّداً .[5]

36/ التحريم المخفّف أولى أن يقتحَم من التحريم المثقّل .[6]

37/ الشرائع تختلف في معان حسب ما أراده الله ، مما اقتضته المصلحة ، وأوجبت الحكمة وضعه في الأزمنة على الأمم .[7]

---

(1) ابن العربي: **أحكام القرآن** (1353/3-1354).

(2) **المصدر نفسه** (1500/3).

(3) **المصدر نفسه** (1578/3).

(4) **المصدر نفسه** (1579/3).

(5) **المصدر نفسه** (1849/4).

(6) **المصدر نفسه** (58/1).

(7) **المصدر نفسه** (1667/4).

الفهارس العامة:

- فهرس الآيـــات القرآنية
- فهرس الأحاديث النبوية
- فهرس الآثـــار
- فهرس الأعـــلام
- فهرس المصادر والمراجع
- فهرس الموضوعـــات

فهرس الآيات القرآنية

الآيـــة	السورة	الرقم	الصفحـــة
وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة	البقرة	30	55
ما ننسخ من آية أو ننسها		106	51
قل لله المشرق والمغرب		142	157
يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص		178	296
ولكم في القصاص حياة		179	293
يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام		183	208
فمن شهد منكم الشهر فليصمه		185	-196-138 197
ومن كان مريضا أو على سفر		185	200-62-45
يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر		185	-198-104 202-201
ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم		185	202
فالآن باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا واشربوا		187	206-204
ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل		188	258
وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا		190	332-331
وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة		193	328
ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة		195	323-47
وأتموا الحج والعمرة لله		196	225-218

الآيـــة	السورة	الرقم	الصفحـــة
فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه	البقرة	196	220
فمن تمتع بالعمرة إلى الحج		196	216
ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم		198	213
فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه		196	220
فمن تمتع بالعمرة إلى الحج		196	216
ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم		198	213
ومن الناس من يعجبك قوله في الحياة الدنيا		204	341
وإذا تولى سعى في الأرض ليفسد فيها		205	342
ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضات الله		207	324
يسألونك عن الخمر والميسر		219	58
ولا تتخذوا آيات الله هزوا		231	276
وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف		233	272-270
لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده		233	86
فإن أرادا فصالا عن تراض منهما وتشاور		233	59-50
وإن أردتم أن تسترضعوا أولادكم		233	282
والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا		234	289
ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء		235	312

الآيــــة	السورة	الرقم	الصفحــــة
ومتعوهن على الموسع قدره	البقرة	236	278
حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى		238	172-160
إن تبدوا الصدقات فنعما هي		271	192-42
ليس عليك هداهم		272	189-181
للفقراء الذين أحصروا في سبيل الله		273	177
وأحل الله البيع وحرم الربا		275	259
يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين		282	82-76-65
وليكتب بينكم كاتب بالعدل		282	255
ولا يأب كاتب أن يكتب كما علمه الله		282	255-42
فإن كان الذي عليه الحق سفيها أو ضعيفا		282	266
واستشهدوا شهيدين من رجالكم		282	264-248
ممن ترضون من الشهداء		282	88-77
أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى		282	375
ذلكم أقسط عند الله وأقوم للشهادة		282	254
ولا تكتموا الشهادة		283	253-245
لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين	آل عمران	28	330-84
ولله على الناس حج البيت		97	223-214-37
ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير		104	358-351
يا أيها الذين لا تتخذوا بطانة من دونكم		118	344-343
وما محمد إلا رسول		144	115
ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا		169	324

الآيـــة	السورة	الرقم	الصفحـــة
فانكحوا ما طاب لكم من النساء	النساء	3	102
ولا تؤتوا السفهاء أموالكم		5	53-81-245-246
وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح		6	251
فإن آنستم منهم رشدا فادفعوا إليهم أموالهم		6	46
إن الله كان عليما حكيما		11	50
واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم		15	311
فما استمتعتم به منهن فآتوهن أجورهن		24	268
ولا تقتلوا أنفسكم		29	41
واللاتي تخافون نشوزهن فعظوهن		34	43
وإن خفتم شقاق بينهما		35	285
يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى		43	148-168
ولا جنبا إلا عابري سبيل حتى تغتسلوا		43	149
أو لامستم النساء		43	151
ومالكم لا تقاتلون في سبيل الله		75	187
أفلا يتدبرون القرآن		82	106
إلا الذين يصلون إلى قوم بينكم وبينهم ميثاق		90	345
وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا إلا خطأ		92	297
ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم		93	56
وإذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة		102	161
وليأخذوا حذرهم وأسلحتهم		102	162

الآيـــة	السورة	الرقم	الصفحـــة
ولا جناح عليكم إن كان بكم أذى من مطر	النساء	102	320
يراءون الناس		142	166
يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة	المائدة	6	256-165
فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق		6	144-141
وامسحوا برءوسكم وأرجلكم إلى الكعبين		6	155
فتيمموا صعيدا طيبا		6	146
ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج		6	143-141
لئن بسطت إلي يدك لتقتلني		28	294
من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل		32	-60-54-36 -292-70 306-294
إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله		33	-61-47-43 314-304
والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما		38	315-302-75
وإن حكمت فاحكم بينهم بالقسط		42	362
فكفارته إطعام عشرة مساكين		89	87
يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر		90	90
جعل الله الكعبة البيت الحرام		97	355
ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله	الأنعام	108	71
وآتوا حقه يوم حصاده		141	175
يسألونك عن الأنفال	الأنفال	1	338

الآيـــة	السورة	الرقم	الصفحـــة
وإذ يعدكم الله إحدى الطائفتين أنها لكم	الأنفال	7	338
ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم		46	253
وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة		60	70
وإن جنحوا للسلم فاجنح لها		61	359-345
براءة من الله ورسوله	التوبة	1	347
فإذا انسلخ الأشهر الحرم		5	345
قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر	التوبة	29	-345-343 364-353
إلا تنصروه فقد نصره الله		40	337
انفروا خفافا وثقالا		41	322
لا يستأذنك الذين يؤمنون بالله واليوم الآخر		44	321-318
إنما الصدقات للفقراء والمساكين		60	-184-179-41 186
خذ من أموالهم صدقة		103	74
إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم		111	324
قالوا يا شعيب أصلواتك تأمرك أن نترك ما يعبد آباؤنا	هـــود	87	361
ألر تلك آيات الكتاب المبين	يوسف	1	99
قالوا نفقد صواع الملك		72	261
ألر كتاب أنزلناه إليك	إبراهيم	1	72
لتبين للناس ما نزل إليهم	النحل	44	40
من كفر بالله من بعد إيمانه		106	283-275

الآيـــة	السورة	الرقم	الصفحـــة
ولا تبذر تبذيرا	الإسراء	26	246-53
ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك		29	246-53
ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق		31	307
ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن		34	249
فابعثوا أحدكم بورقكم هذه إلى المدينة	الكهف	19	263
قالوا يا ذا القرنين إن يأجوج ومأجوج		94	357
وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين	الأنبياء	107	72
وأذن في الناس بالحج يأتوك رجالا	الحج	27	213-212
وما جعل عليكم في الدين من حرج		78	374-215
وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين	النـــور	2	-64-57-52 300
الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما		2	56
والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء		4	308-300
والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا و لم يقتروا	الفرقان	67	246-53
قالت إحداهما يا أبت استأجره	القصص	26	262
إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر	العنكبوت	27	90
وأمر بالمعروف وانه عن المنكر	لقمان	17	
فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها	الأحزاب	37	70
إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق	الزمـــر	2	153
حم تنزيل من الرحمن الرحيم	فصلت	2-1	99
ادفع بالتي هي أحسن		34	63

الآيـــة	السورة	الرقم	الصفحـــة
فمن عفا وأصلح فأجره على الله	الشورى	40	63
حم والكتاب المبين	الزخرف	1-2	99
ولولا رجال مؤمنون ونساء مؤمنات	الفتح	25	326
لو تزيلوا لعذبنا الذين كفروا منهم		25	333
يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ	الحجرات	6	170
فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله		9	351
الذين يظهرون منكم من نسائهم	المجادلة	2	287
ما قطعتم من لينة أو تركتموها قائمة على أصولها	الحشر	5	335
ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى		7	349
يا أيها الذين آمنوا إذا نودي للصلة من يوم الجمعة	الجمعة	9	260
قوا أنفسكم وأهليكم نارا	التحريم	6	273
ويطعمون الطعام على حبه مسكينا	الإنسان	8	190
لا أقسم بهذا البلد	البلد	1	221
وما أمروا إلا ليعبدوا الله	البينة	5	139

فهرس الأحاديث النبوية[1]

الحديــث	الصفحــة
إذا توضأ العبد المؤمن خرجت خطاياه	153
أعلمهم أن الله تعالى فرض عليهم حقا في أموالهم	181-179
أغر أبنى صباحا وحرّق	326
أغنوهم عن سؤال هذا اليوم	189
أقركم ما أقركم الله	347
الاستطاعة الزاد والراحلة	215
الوضوء شطر الإيمان	153
الوضوء نور على نور	153
أمرت أن آخذ الصدقة من أغنيائكم وأردها في فقرائكم	181-179
إنا لا نستعين بمشرك	330
إن الله وضع عن المسافر شطر الصلاة	200
إن صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس	160
إن فريضة الله على عباده في الحج أدركت أبي شيخا كبيرا	223
إنما الأعمال بالنيات	284
أي الذنب أعظم	307
بدأ الإسلام غريبا وسيعود غريبا كما بدأ	186
ثلاث جدهن جدّ وهزلهن جدّ	275
سئل النبي ﷺ عن أهل الديار من المشركين	326
لا أحد أصبر على أذى من الله	364

(1) المعتمد في ترتيب الأحاديث هو ترتيب الحروف ألفبائياً ، وهذا الأمر ينسحب على باقي الفهارس الآتية .

الحديـــث	الصفحـــة
لا ضرر ولا ضرار	107
لم تحل لأحد بعدي	222
ما خير النبي ﷺ بين أمرين إلا اختار أيسرهما	198
مروهم بالصلاة لسبع واضربوهم عليها لعشر	273
من أسلم فليسلم في كيل معلوم	256
من صام رمضان وستا من شوال	209
من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا	338
وكلوا واشربوا حتى ينادي ابن أم مكتوم	205
يوشك من يرعى حول الحمى أن يقع فيه	205

فهرس الآثـــــار

الأثـــر	قـــائله	الصفحة
الصلاة أحسن ما يفعل الناس	عثمان بن عفان	170
إني لأجهز جيشي وأنا في الصلاة	عمر بن الخطاب	168
ذلك واجب عليه	الحسن البصري	43
كان رجال من أصحاب النبي ﷺ	عطاء بن يسار	149
لا تردوهم إلى العز بعد أن أذلهم الله	عمر بن الخطاب	344
لا يضربها وإن أمرها ونهاها	عطاء بن أبي رباح	43
ما أنصفت إذاً	عمر بن الخطاب	41
هذا في صدقة التطوع	ابن عباس	42
وما علي من استُعمِل عليّ	أبو أيوب الأنصاري	322

فهرس الأعلام

اسم العلم	الصفحة
ابن أبي سلمة	207
أحمد بن حنبل	140-142-151-169-176-183-195-214-218-287-325
أديب صالح	33
أسامة بن زيد	326
إسحاق بن راهويه	137
الأصم	261-262
ابن أم مكتوم	205
أنس بن مالك القشيري	200
الأوزاعي	45-140-142-152
أبو أيوب الأنصاري	321
ابن الباذش	20
أبو الحسن الأشعري	7
أبو الحسن الخولاني	18
أبو الحسن بن عتيق	20
أبو الحسين الزعفراني	10
أبو الحسين الواسطي	10
أبو العباس الصقر	20
أبو العباس النيسابوري	8
أبو الفرج بن المسلمة	9

اسم العلم	الصفحـــــــــــة
ابن القاسم	309
أبو القاسم الحوفي	20
ابن القيم	95-72
ابن النعمة	20
باروت	132-130-129-128-127-126-120
الباقلاني	7
البخاري	332
ابن بشكوال	20
أبو بكر الخوارزمي	11-9
أبو بكر الشاشي	19
أبو بكر الصديق	335
بلتاجي	378
ابن تيمية	96-40
أبو ثور	142-137
الثوري	333-142-137
أبو جعفر الأُسْروشَني	10
أبو جعفر النسفي	10
الجويني	376
الحاكم النيسابوري	8
أبو حامد الغزالي	376-96-91-33-22-19
حامد حسان	109-45
ابن حبان	7
ابن حبيب	309

اسم العلم	الصفحـــــــــة
ابن حزم	-251-221-206-201-191-187-164-17 -303-301-296-285-282-278-270-253 350-337
الحسن البصري	42
الحسني	37
أبو حنيفة	-178-176-159-152-142-140-88-46 333-288-284-214-195-189-184-183
الدار قطني	7
دعلج بن أحمد	8
الدهلوي	91
الرازي	66-53-52-15
رشيد رضا	91-84-80-66-61-60
الريسوني	379-377-71-34
الزجاجي	4
أبو زيد	124-123-121-120
سحنون	332
سعيد بن المسيب	43
سليمان بن أحمد الطبراني	8
أبو سهل الزجاجي	8-4
السهيلي	20
الشاطبي	-117-113-111-106-100-96-89-79 374-373

اسم العلم	الصفحـــــــــــة
الشافعي	33-47-100-140-142-159-170-175-176-178-183-185-195-214-223-311
شلبي	69
الطبري	50-51-66
الطرطوشي	18
الطوفي	107-108-109
عائشة	207
ابن عاشور	63-64-65-66-73-76-81-85-88-91-103-115-191-374-375
ابن عباس	42-202-378
أبو عبد الله الجرجاني	10
أبو عبد الله الحسين	9
أبو عبد الله السرقسطي	19
ابن عبد السلام	125
أبو عبد الله الكلاعي	19
عبد الله بن جعفر الأصبهاني	8
عبد الباقي بن قانع	8
أبو عبيد	137-142
عبيد حسنة	101
عثمان بن عفان	170
عطاء بن أبي رباح	43

اسم العلم	الصفحـــــــــة
عطاء بن يسار	149
علي القمي	279
عمر بن الخطاب	-378-344-343-186-168-112-83-41 379
عمرو بن العاص	41
عياض	20
غلام ثعلب	8
القاهر بالله	5
قتادة	300
القرافي	167
القرضاوي	193-73188
القرطبي	83-82-66-57-56-55-25-15
ابن كثير	66-58-57-15
الكرخي	279-278-8-4
الليث بن سعد	137
المازري	18
مالك	-176-165-159-152-142-140-47-46 -223-214-206-195-186-185-183-178 379-378-377-287-282
المتقي بالله	5
محمد بن الحسن	323-273-47
المستكفي بالله	5
ابن مسعود	378-307

اسم العلم	الصفحـــــــــــة
مسلم	207
معاذ	181-179
المقتدر بالله	5
أبو موسى الأشعري	344-343
نصر المقدسي	19
أبو هريرة	275
الوليد بن مسلم	152
يزيد بن معاوية	321

فهرس المصادر والمراجع

أحمد بن حنبل الشيباني:

1 ــ المسند ، تحقيق: أحمد محمد شاكر ، دار المعارف ، القاهرة ــ مصر ، ط 3 ، 1368هـ/1949م .

أديب صالح ، محمد:

2 ــ تفسير النصوص في الفقه الإسلامي ، المكتب الإسلامي ، بيروت ــ لبنان ، ط 4 ، 1413هـ /1993م .

ابن العربي ، أبو بكر:

3 ــ أحكام القرآن ، تحقيق : علي محمد البجاوي ، دار المعرفة ، بيروت ــ لبنان ، د.ط.د.ت.

4 ــ قانون التأويل ، تحقيق : محمد السليماني ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت ــ لبنان ط2 ، 1990م .

ابن القيم ، محمد بن أبي بكر:

5 ــ إعلام الموقعين عن رب العالمين ، تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي ، دار الكتاب العربي ، بيروت ــ لبنان ، ط2 ، 1418هـ/1998م .

ابن الهمام ، كمال الدين عبد الوهاب:

6 ــ فتح القدير ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ــ لبنان ، د.ط ، د.ت .

البخاري ، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله:

7 ــ الجامع الصحيح ، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي ، المطبعة السلفية ، القاهرة ــ مصر ، ط1 ، 1400هـ .

بلتاجي ، محمد:

8 ــ مناهج التشريع الإسلامي في القرن الثاني الهجري ، دار السلام ، القاهرة – مصر ط 1 ، 1425هـ/2004م .

البهوتي ، منصور بن يونس:

9 ــ كشاف القناع عن متن الإقناع ، دار الكتب العلمية ، بيروت ــ لبنان ، د.ط ، د.ت .

البوطي ، محمد سعيد رمضان:

10 ــ ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ــ لبنان ، ط 5 ، 1406هـ/1986م .

الترمذي ، محمد بن عيسى بن سورة:

11 ــ السنن ، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ــ لبنان ، د.ط ، د.ت .

التنوخي ، سحنون بن سعي[redacted]

12 ــ المدونـــة ، تحقيق: محمد تامر ، مكتبة الثقافة الدينية ، القاهرة ــ مصر ، د.ط ، 2004م .

ابن تيمية ، أحمد بن عبد الحليم:

13 ــ مجموع الفتاوى ، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن قاسم العاصمي ، ط 1 ، 1423هـ/2002م .

الجصاص ، أبو بكر الرازي:

14 ــ أحكام القرآن ، تحقيق: عبد السلام شاهين ، دار الكتب العلمية ، بيروت ــ لبنان ، ط2 ، 1424هـ/2003م .

الحاكم ، محمد بن عبد الله النيسابوري:

15 ــ المستدرك على الصحيحين ، تحقيق: محمود مطرجي ، دار الفكر ، بيروت ــ لبنان ، ط1 ، 1421هـ/2001م .

حامد حسان ، حسين:

16 ــ نظريـــة المصلحة في الفقه الإسلامي ، مكتبة المتنبي ، القاهرة ــ مصر ، د.ط ، 1981م .

حامدي ، عبد الكريم:

17 ــ **مقاصد القرآن من تشريع الأحكام** ، أطروحة دكتوراه في الفقه وأصوله ، إشراف محمد محدة ، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية ، قسنطينة ــ الجزائر ، 1425هـ/2005م .

18 ــ **ضوابط في فهم النص** ، كتاب الأمة ، العدد 108 ، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية قطر ، ط1 ، 1426هـ/2004م .

ابن حبان ، محمد بن حبان بن أحمد التميمي البستي:

19 ــ **الصحيح** ، تحقيق : شعيب الأرناؤوط ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ــ لبنان ، ط2 ، 1414هـ/1993م .

ابن حجر ، أحمد بن علي العسقلاني:

20 ــ **الإصابة في تمييز الصحابة** ، دار الجيل ، بيروت ــ لبنان ، ط 1 ، 1412هـ/ 1992م .

الحجوي ، محمد بن الحسن:

21 ــ **الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي** ، تحقيق: أيمن صالح شعبان ، دار الكتب العلمية ، بيروت ــ لبنان ، ط1 ، 1416هـ/1995م .

ابن حزم ، أبو محمد علي بن أحمد:

22 ــ **المحلى بالآثار** ، تحقيق: عبد الغفار سليمان البنداري ، دار الفكر ، بيروت ــ لبنان ، د.ط ، 1421هـ/2001م .

الحسني ، إسماعيل:

23 ــ **نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور** ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، فرجينيا ــ الولايات المتحدة الأمريكية ، ط1 ، 1416هـ/1995م .

الحطاب ، محمد بن محمد:

24 ــ **مواهب الجليل في شرح مختصر خليل** ، دار الفكر ، دمشق ــ سوريا ، د.ط ، د.ت .

الخادمي ، نور الدين:

25 ــ **الاجتهــاد المقــاصدي (حجيته ، ضوابطه ، مجالاته)** ، كتاب الأمة ، العدد 65 - 16 ، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ، قطر ، ط 1 ، 1419هــ/ 1998م .

ابن خزيمة ، أبو بكر محمد بن إسحاق النيسابوري:

26 ــ **مختصر المختصر من المسند الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم** ، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي ، المكتب الإسلامي ، بيروت ــ لبنان ، د.ط ، 1400هــ/1980م .

الخطيب ، أبو بكر أحمد بن علي البغدادي:

27 ــ **تاريخ بغداد** ، دار الكتب العلمية ، بيروت ــ لبنان ، د.ط ، د.ت .

خلاف ، عبد الوهاب:

28 ــ **مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه** ، دار القلم ، الكويت ، ط 5 ، 1402هــ/1982م .

خليلوفيتش ، صفوت مصطفى:

29 ــ **الإمام أبو بكر الرازي الجصاص ومنهجه في التفسير** ، دار السلام ، القاهرة ــ مصر ، ط1 ، 2001م .

الدار قطني ، أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد:

30 ــ **السنن** ، دار الفكر ، بيروت ــ لبنان ، د.ط ، 1414هــ/1994م .

أبو داود ، سليمان بن الأشعث:

31 ــ **السنن** ، تحقيق: كمال يوسف الحوت ، دار الجنان ، بيروت ــ لبنان ، ط1 ، 1409هــ/1988م .

الدريني ، محمد فتحي:

32 ــ **بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله** ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ــ لبنان ، ط1 ، 1414هــ/1994م .

الذهبي ، شمس الدين محمد بن أحمد:

33 ـــ **سير أعلام النبلاء** ، تحقيق: شعيب الأرناؤوط ومحمد نعيم العرقسوسي ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ـــ لبنان ، ط9 ،1413هـ/1993م .

الذهبي ، محمد حسين:

34 ـــ **التفسير والمفسرون** ، مكتبة وهبة ، القاهرة ـــ مصر ، ط7 ، 2000م .

الرازي ، فخر الدين:

35 ـــ **مفاتيح الغيب** ، تحقيق: عماد زكي البارودي ، المكتبة التوفيقية ، القاهرة ـــ مصر د.ط ، د.ت .

ابن رشد ، أبو الوليد محمد بن أحمد:

36 ـــ **المقدمات الممهدات لبيان ما اقتضته المدونة من الأحكام** ، تحقيق: محمد حجي ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت ـــ لبنان ، ط1 ، 1408هـ/1988م .

ابن رشد ، أبو الوليد محمد بن أحمد:

37 ـــ **بداية المجتهد ونهاية المقتصد** ، تحقيق طه عبد الرءوف سعد ، دار الجليل ، بيروت ـــ لبنان ، ط1 ، 1409هـ/1989م .

رشيد رضا ، محمد:

38 ـــ **تفسير القرآن الحكيم** ، دار المنار ، القاهرة ـــ مصر ، ط 2 ، 1366هـ/1947م .

الرفاعي ، عبد الجبار:

39 ـــ **مقاصد الشريعة (سلسلة آفاق التجديد)** ، دار الفكر ، دمشق ـــ سوريا ، دار الفكر المعاصر ، بيروت ـــ لبنان ، ط1 ، 1422هـ/2002م .

الرملي ، محمد:

40 ـــ **نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج** ، دار الكتب العلمية ، بيروت ـــ لبنان ، د.ط ، 1414هـ/1993م .

الريسوني ، أحمد:

41 ــ الاجتهاد (النص ، الواقع ، المصلحة) بالاشتراك مع : محمد جمال باروت ، دار الفكر ، دمشق ــ سوريا ، ط1 ، 1420هــ/2000م .

42 ــ نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي ، دار العالمية للكتاب الإسلامي ، الرياض ــ السعودية ، ط1 ، 1416هــ/1995م .

43 ــ نظرية التقريب والتغليب وتطبيقها في العلوم الإسلامية ، دار الكلمة ، المنصورة ــ مصر ، ط1 ، 1418هــ/1997م .

الزحيلي ، وهبة:

44 ــ الفقه الإسلامـــي وأدلته ، دار الفكر ، دمشق ــ سوريا ، ط4 1418هــ/1998م .

الزرقاني ، عبد العظيم:

45 ــ مناهل العرفان في علوم القرآن ، تحقيق : فواز أحمد زمرلي ، دار الكتاب العربي بيروت ــ لبنان ، ط1 ، 1415هــ/1995م .

الزركشي ، بدر الدين:

46 ــ البرهان في علوم القرآن ، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم دار التراث ، القاهرة ــ مصر ، د.ط ، د.ت .

الزركلي ، خير الدين:

47 ــ الأعــلام ، دار العلم للملايين ، بيروت ــ لبنان ، ط16 ، 2005م .

أبو زهرة ، محمد:

48 ــ مالك : حياته وعصره ــ آراؤه وفقهه ، دار الفكر العربي ، القاهرة ــ مصر ، ط2 ، د.ت .

أبو زيد ، نصر حامد:

49 ــ الخطاب والتأويل ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء ــ المغرب ، ط2 ، 2005م .

50 ــ **النص والسلطة والحقيقة ــ إرادة المعرفة وإرادة الهيمنة** ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء – المغرب ، ط2 ، 2005م .

الزيلعي ، عثمان بن علي:

51 ــ **تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق** ، دار الكتاب الإسلامي ، بيروت ــ لبنان ، د.ط ، د.ت .

سبوعي ، صالح:

52 ــ **النص الشرعي وتأويله ــ الشاطبي أنموذجــا** ، كتَاب الأمة ، العدد 117 ، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ، قطر ، ط1 ، 1428هـ/2007م .

السرخسي ، أبو بكر محمد بن أحمد:

53 ــ **المبسوط** ، دار المعرفة ، بيروت ــ لبنان ، د.ط ، د.ت .

السيوطي ، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر:

54 ــ **تاريخ الخلفاء** ، تحقيق: أحمد إبراهيم زهوة وسعيد بن أحمد العيدروسي ، دار الكتاب العربي ، بيروت ــ لبنان ، د.ط ، 1425هـ/2005م .

55 ــ **طبقات الحفاظ** ، دار الكتب العلمية ، بيروت ــ لبنان ، ط1 ، 1407هـ .

56 ــ **الإتقان في علوم القرآن** ، دار المعرفة ، بيروت ــ لبنان ، د.ط ، د.ت .

ابن شاس ، عبد الله بن نجم:

57 ــ **عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة** ، تحقيق[redacted]حميد بن محمد لحمر ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت ــ لبنان ، ط1 ، 1423هـ/2003م .

الشاطبي ، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى:

58 ــ **الموافقــات** ، تحقيق: عبد الله دراز ، دار الكتب العلمية ، بيروت ــ لبنان ، د.ط ، 1422هـ/2001م .

59 ــ **الاعتصام** ، دار شريفة ، الجزائر ، د.ط ، د.ت .

الشافعي ، محمد بن إدريس:

60 ــ الرسالــة ، تحقيق : خالد السبع العلمي وزهير شفيق الكلبي ، بيروت ــ لبنان ، د.ط ، 1425هــ/2004م .

61 ــ الأم ، تحقيق : محمد مطرجي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ــ لبنان ، ط 1 ، 1413هــ/1993م .

شلبي ، محمد مصطفى:

62 ــ تعليل الأحكام ، دار النهضة العربية ، بيروت ــ لبنان ، د.ط 2 ، 1401هــ/1981م .

الشوكاني ، محمد بن علي:

63 ــ إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول ، تحقيق: أبو مصعب سعيد البدري ، مؤسسة الكتب الثقافية ، بيروت ــ لبنان ، ط1 ، 1417هــ/1997م .

الصلاحات ، سامي محمد:

64 ــ القطع والظن في الفكر الأصولي ــ دراسة في الأصول والفكر والممارسة ، مكتبة الفلاح ، الكويت ط1 ، 1424هــ/2003م .

الطبري ، محمد بن جرير:

65 ــ جامع البيان عن تأويل آي القرآن ، تحقيق: صدقي جميل العطار ، دار الفكر ، بيروت ــ لبنان ، د.ط ، 1425هــ/2005م .

ابن عاشور ، محمد الطاهر:

66 ــ التحرير والتنوير ، دار سحنون ، تونس ، د.ط ، د.ت .

67 ــ مقاصد الشريعة الإسلامية ، تحقيق: محمد الحبيب ابن الخوجة ، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ، قطر ، د.ط ، 1425هــ/2005م .

العالم ، يوسف حامد:

68 ــ المقاصد العامــة للشريعــة الإســلامية ، دار الحديث ، القاهرة ــ مصر ، د.ط ، د.ت .

ابن عبد البر ، يوسف بن عبد الله:

69 ــ الاستيعاب في معرفة الأصحاب ، دار الجيل ، بيروت ــ لبنان ، ط 1 ، 1412هــ/1992م .

عبد الرحمن ، طه:

70 ــ تجديد المنهج في تقويم التراث ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء ــ المغرب ، ط2 ، 2005م .

عبد الرزاق ، أبو بكر بن همام الصنعاني:

71 ــ المصنف ، تحقيق : حبيب الرحمن الأعظمي ، المكتب الإسلامي ، بيروت ــ لبنان ط2 ، 1403هــ .

ابن عبد السلام ، عز الدين عبد العزيز:

72 ــ قواعد الأحكام في مصالح الأنام ، تحقيق: نزيه كمال حماد وعثمان جمعة ضميرية دار القلم ، دمشق ــ سوريا ، ط2 ، 1428هــ/2007م .

العبيدي ، حمادي:

73 ــ الشاطبي ومقاصد الشريعة ، دار قتيبة ، بيروت ــ لبنان ، ط 1 ، 1412هــ/1992م

عليش ، محمد:

74 ــ منح الجليل شرح على مختصر خليل ، دار الفكر ، بيروت ــ لبنان ، د.ط ، 1409هــ/1989م.

عمارة ، محمد:

75 ــ النص الإسلامي بين الاجتهاد والجمود والتاريخية ، دار الفكر ، دمشق ــ سوريا ، ط1 ، 1421هــ/2000م .

الغزالي ، أبو حامد:

76 ــ المستصفى من علم الأصول ، تحقيق : محمد سليمان الأشقر ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ــ لبنان ، ط1 ، 1417هــ/1997م .

77 ــ إحياء علوم الدين ، دار الجيل ، بيروت ــ لبنان ، د.ط ، د.ت .

الغزالي ، محمد:

78 ــ كيف نتعامل مع القرآن ، دار الانتفاضة ، الجزائر ، د.ط.د.ت .

الغماري ، عبد الله محمد الصديق:

79 ــ بدع التفاسير ، مكتبة وهبة ، القاهرة ــ مصر ، ط3 ، 1426هــ/2005م .

ابن فارس ، أحمد:

80 ــ معجم مقاييس اللغة ، تحقيق وضبط: عبد السلام هارون ، دار الجيل ، بيروت ــ لبنان ، ط1 ، 1411هــ/1991م .

الفاسي ، علال:

81 ــ مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها ، مطبعة النجاح الجديدة ، الدار البيضاء ــ المغرب ، ط4 ،1411هــ/1991م .

ابن فرحون ، إبراهيم بن نور الدين:

82 ــ الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب ، تحقيق: مأمون بن محي الدين الجنان ، دار الكتب العلمية ، بيروت ــ لبنان ، ط1 ، 1417هــ/1996م .

الفيروزآبادي ، محمد بن يعقوب:

83 ــ القاموس المحيط ، دار العلم للجميع ، بيروت ــ لبنان ، د.ط ، د.ت .

الفيومي ، أحمد بن إبراهيم:

84 ــ المصباح المنير في غريب الشرح الكبير ، دار الفكر ، دمشق ــ سوريا ، د.ط ، د.ت .

ابن قاضي شهبة ، أبو بكر بن أحمد:

85 ــ طبقات الشافعية ، تحقيق : الحافظ عبد الحليم خان ، عالم الكتب ، بيروت – لبنان ، ط1 ، 1407هــ .

ابن قدامة ، عبد الله بن أحمد:

86 ــ المغني ، دار الكتاب العربي ، بيروت ــ لبنان ، د.ط ، 1403هــ/1983م .

القرافي ، شهاب الدين:

87 ــ **أنوار البروق في أنواء الفروق** ، تحقيق: محمد أحمد السراج وعلي جمعة محمد ، دار السلام ، القاهرة ــ مصر ، ط1 ، 1421هـ/2000م .

القرشي ، أبو محمد عبد القادر بن أبي الوفاء:

88 ــ **الجواهر المضية في طبقات الحنفية** ، تحقيق: عبد الفتاح محمد الحلو ، دار الهجر ، القاهرة ــ مصر ، ط2 ، 1413هـ/1994م .

القرضاوي ، يوسف:

89 ــ **السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها** ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ــ لبنان ، ط1 ، 1421هـ/2000م .

90 ــ **دراسة في فقه مقاصد الشريعة بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية** ، دار الشروق ، القاهرة ــ مصر ، ط2 ، 2007م .

91 ــ **كيف نتعامل مع القرآن العظيم ؟** ، دار الشروق القاهرة ــ مصر ، ط 2 ، 1420هـ/2000م .

92 ــ **المدخل لدراسة السنة النبوية** ، مؤسسة الرسالــة ، بيروت ــ لبنان ، ط 1 ، 1422هـ/2001م .

93 ــ **فقه الزكاة** ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ــ لبنان ، ط7 ، 1422هـ/2001م .

القرطبي ، محمد بن أحمد:

94 ــ **الجامع لأحكام القرآن** ، تحقيق: أحمد شعبان ومحمد عيادي ، مكتبة الصفا ، القاهرة ــ مصر ، ط1 ، 1425هـ/2005م .

الكاساني ، علاء الدين:

95 ــ **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع** ، دار الكتاب العلمية ، بيروت ــ لبنان ، د.ط ، د.ت .

كافي ، منصور:

96 ــ منهج ابن العربي في تفسيره أحكام القرآن ، رسالة ماجستير في الكتاب والسنة إشراف: أحمد رحماني ، المعهد الوطني للتعليم العالي للعلوم الإسلامية ، باتنة ــ الجزائر ، 1416هـ/1995م .

ابن كثير ، أبو الفداء إسماعيل:

97 ــ تفسير القرآن العظيم ، تحقيق: حسن إبراهيم زهران ، دار الفكر ، بيروت ــ لبنان ، ط2 ، 1419هـ/1998م .

ابن ماجه ، محمد بن يزيد أبو عبد الله:

98 ــ السنن ، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي ، دار إحياء التراث العربي ، د.ط ، 1395هـ/1975م .

مالك بن أنس الأصبحي:

99 ــ الموطــأ ــ رواية يحي بن يحي الليثي ــ ، تحقيق: محمد الإسكندراني وأحمد إبراهيم زهوة ، دار الكتاب العربي ، بيروت ــ لبنان ، ط1 ، 1424هـ/2004م .

الماوردي ، أبو الحسن علي بن محمد:

100 ــ الأحكام السلطانية والولايات الدينية ، تحقيق: خالد عبد اللطيف السبع العلمي ، دار الكتاب العربي ، بيروت ــ لبنان ، ط3 ، 1420هـ/1999م .

101 ــ مجلة إسلامية المعرفة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، فرجينيا ــ الولايات المتحدة الأمريكية ، العدد 14 ، السنة الرابعة ، 1419هـ/1998م .

مخلوف ، محمد بن محمد بن قاسم:

102 ــ شجرة النور الزكية في طبقات المالكية ، دار الفكر بيروت ــ لبنان ، د.ط ، د.ت .

المراغي ، عبد الله مصطفى:

103 ــ الفتح المبين في طبقات الأصوليين ، المكتبة الأزهرية للتراث ، القاهرة ــ مصر د.ط ، 1419هـ/1999م .

مسلم ، أبو الحسين بن الحجاج:

104 ــ **الجامع الصحيح** ، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ــ لبنان ، د.ط ، د.ت .

ابن مفلح ، محمد المقدسي:

105 ــ **الفروع** ، عالم الكتب ، بيروت- لبنان ، د.ط ، د.ت .

المقري : أحمد بن محمد التلمساني:

106 ــ **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب** ، تحقيق: إحسان عباس ، دار صادر ، بيروت ــ لبنان ، د.ط ، 1408هــ/1988م .

المنذري ، عبد العظيم بن عبد القوي:

107 ــ **الترغيب والترهيب** ، تحقيق: إبراهيم شمي الدين ، دار الكتب العلمية ، بيروت ــ لبنان ، ط1 ، 1417هــ .

ابن منظور ، جمال الدين:

108 ــ **لسان العرب** ، دار صادر ، بيروت ــ لبنان ، ط3 ، 2004م .

النجار ، عبد المجيد:

109 ــ **مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة** ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت ــ لبنان ، ط 1 ، 2006م .

النسائي ، أبو الرحمن أحمد بن شعيب بن علي:

110 ــ **السنن** ، دار الكتاب العربي ، بيروت ــ لبنان ، د.ط ، د.ت .

النووي ، محي الدين بن شرف:

111 ــ **المجموع شرح المهذّب** ، دار الفكر ، بيروت ــ لبنان ، د.ط ، د.ت .

فهرس الموضوعات

مقدمـــة أ ـــ ط

فصل تمهيدي: ترجمة الإمامين الجصاص وابن العربي والتعريف بكتابيهما 1

المبحث الأول: ترجمة الإمام الجصاص والتعريف بكتابه "أحكام القرآن" 3

المطلب الأول: ترجمة الإمام الجصاص 4

الفرع الأول: مولده ونشأته 4

الفرع الثاني: عصره وبيئته 5

الفرع الثالث: شيوخه وتلاميذه 8

الفرع الرابع: آثاره العلمية 11

المطلب الثاني: التعريف بكتابه "أحكام القرآن" 12

الفرع الأول: منهجه 12

الفرع الثاني: مصادره 13

الفرع الثالث: الملاحظات عليه 14

الفرع الرابع: قيمته العلمية 15

المبحث الثاني: ترجمة الإمام ابن العربي والتعريف بكتابه "أحكام القرآن" 16

المطلب الأول: ترجمة الإمام ابن العربي 17

الفرع الأول: مولده ونشأته 17

الفرع الثاني: عصره وبيئته 18

الفرع الثالث: شيوخه وتلاميذه 18

الفرع الرابع: آثاره العلمية 21

المطلب الثاني: التعريف بكتابه "أحكام القرآن" 23
الفرع الأول: منهجه 23
الفرع الثاني: مصادره 24
الفرع الثالث: الملاحظات عليه 24
الفرع الرابع: قيمته العلمية 25
الفصل الأول: التفسير المصلحي للنصوص ــ دراسة نظرية 26
المبحث الأول: تعريف التفسير المصلحي للنصوص 28
المطلب الأول: تعريف التفسير 29
الفرع الأول: تعريف التفسير لغة 29
الفرع الثاني: تعريف التفسير اصطلاحا 29
المطلب الثاني: تعريف المصلحة 31
الفرع الأول: تعريف المصلحة لغة 31
الفرع الثاني: تعريف المصلحة اصطلاحا 31
المطلب الثالث: تعريف النص 32
الفرع الأول: تعريف النص لغة 32
الفرع الثاني: تعريف النص اصطلاحا 33
المطلب الرابع: التعريف المختار 34
المبحث الثاني: نشأة التفسير المصلحي للنصوص وتطوره 39
المطلب الأول: التفسير المصلحي للنصوص عند الصحابة والتابعين 40
المطلب الثاني: التفسير المصلحي للنصوص عند الأئمة المجتهدين 45
المطلب الثالث: التفسير المصلحي للنصوص عند المفسرين 49

الفرع الأول: جامع البيان عن تأويل آي القرآن للطبري 50
الفرع الثاني: مفاتيح الغيب للرازي 52
الفرع الثالث: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي 55
الفرع الرابع: تفسير القرآن العظيم لابن كثير 57
الفرع الخامس: تفسير القرآن الحكيم لمحمد رشيد رضا 60
الفرع السادس: التحرير والتنوير لابن عاشور 63
المبحث الثالث: مجالات التفسير المصلحي للنصوص والحاجة إليه 67
المطلب الأول: مجالات التفسير المصلحي للنصوص 68
الفرع الأول: النصوص القطعية 69
الفرع الثاني: النصوص الظنية 76
المطلب الثاني: الحاجة إلى التفسير المصلحي للنصوص 79
الفرع الأول: فهم المراد والمقصود من النص الشرعي 79
الفرع الثاني: الاهتداء به في العملية الاجتهادية 82
الفرع الثالث: التقليل من الخلاف الفقهي والتعصب المذهبي 85
الفرع الرابع: الترجيح بين الآراء الفقهية 87
الفرع الخامس: الحمل على الامتثال الطوعي لأحكام الشرع 89
الفرع السادس: التوفيق بين ظاهر النص ومعناه 92
المبحث الرابع: ضوابط التفسير المصلحي للنصوص 98
المطلب الأول: الموافقة للسان العربي 99
المطلب الثاني: الموافقة لمقاصد الشريعة 103
المطلب الثالث: ألاّ يعارض الكتاب والسنة 106
المطلب الرابع: تجنّب الهوى والتشهي 116

المبحث الخامس: التفسير المصلحي للنصوص عند المعاصرين 120
المطلب الأول: آراء نصر حامد أبو زيد 121
المطلب الثاني: آراء محمد جمال باروت 126
نتائـــج الفصل 133
الفصل الثانـــي: التفسير المصلحي لنصوص العبادات 134
المبحث الأول: التفسير المصلحي لنصوص الطهارة 136
المطلب الأول: التفسير المصلحي لنصوص الطهارة عند الإمام الجصاص 137
الفرع الأول: اشتراط النية في الوضوء 137
الفرع الثاني: الموالاة في الوضوء 140
الفرع الثالث: الترتيب في الوضوء 142
الفرع الرابع: الدلك في الوضوء 144
الفرع الخامس: شراء الماء لأجل الطهارة 145
المطلب الثاني: التفسير المصلحي لنصوص الطهارة عند الإمام ابن العربي 148
الفرع الأول: مكوث الجنب في المسجد 148
الفرع الثاني: نقض الوضوء بلمس النساء 150
الفرع الثالث: اشتراط النية في الوضوء 152
الفرع الرابع: تخليل أصابع الرجلين في الوضوء 154
المبحث الثاني: التفسير المصلحي لنصوص الصلاة 156
المطلب الأول: التفسير المصلحي لنصوص الصلاة عند الإمام الجصاص 157
الفرع الأول: التوجه إلى القبلة في الصلاة 157
الفرع الثاني: بطلان الصلاة بالكلام 159
الفرع الثالث: كيفية أداء صلاة الخوف 161

المطلب الثاني: التفسير المصلحي لنصوص الصلاة عند الإمام ابن العربي 164
الفرع الأول: وقت نية الصلاة 164
الفرع الثاني: الرياء في الصلاة 166
الفرع الثالث: شغل الفكر أثناء الصلاة 168
الفرع الرابع: إمامة الفاسق في الصلاة 169
الفرع الخامس: الصلاة الوسطى 172
المبحث الثالث: التفسير المصلحي لنصوص الزكاة 174
المطلب الأول: التفسير المصلحي لنصوص الزكاة عند الإمام الجصاص 175
الفرع الأول: زكاة الخضروات 175
الفرع الثاني: الغنى المانع من أخذ الزكاة 176
الفرع الثالث: تخصيص صنف واحد بالصدقة 178
الفرع الرابع: إعطاء أهل الذمة من الصدقة 181
المطلب الثاني: التفسير المصلحي لنصوص الزكاة عند الإمام ابن العربي 183
الفرع الأول: إخراج القيمة في الزكاة 183
الفرع الثاني: سهم المؤلفة قلوبهم 185
الفرع الثالث: هل في المال حق سوى الزكاة ؟ 187
الفرع الرابع: صرف صدقة الفطر إلى الكافر 189
الفرع الخامس: إطعام الأسير من الصدقة 190
الفرع السادس: إخفاء الصدقة وإظهارها 191
المبحث الرابع: التفسير المصلحي لنصوص الصوم 194
المطلب الأول: التفسير المصلحي لنصوص الصوم عند الإمام الجصاص 195
الفرع الأول: الشهادة على رؤية الهلال 195
الفرع الثاني: اشتراط النية في الصوم 197

الفرع الثالث: صوم الحامل والمرضع 198
الفرع الرابع: إفطار المريض خشية الضرر 199
الفرع الخامس: اليسر في قضاء الصوم 201
المطلب الثاني: التفسير المصلحي لنصوص الصوم عند الإمام ابن العربي 204
الفرع الأول: الأكل مع الشك في الفجر 204
الفرع الثاني: تقبيل الصائم لزوجته 206
الفرع الثالث: صوم ست من شوال 208
المبحث الخامس: التفسير المصلحي لنصوص الحج 211
المطلب الأول: التفسير المصلحي لنصوص الحج عند الإمام الجصاص 212
الفرع الأول: التجارة في الحج 212
الفرع الثاني: هل الاستطاعة في الحج مقترة على الزاد والراحلة ؟ 214
الفرع الثالث: الإحرام تمتعا لأهل مكة 216
الفرع الرابع: الإحصار بسبب المرض 217
الفرع الخامس: الأعذار المبيحة لمحرّمات الإحرام 219
المطلب الثاني: التفسير المصلحي لنصوص الحج عند الإمام ابن العربي 221
الفرع الأول: الإحرام لداخلي مكة المكرمة 221
الفرع الثاني: النيابة في الحج 223
الفرع الثالث: القتال عند الإحصار في الحج أو العمرة 225
المبحث السادس: المـــوازنـــة 228
المطلب الأول: أوجه الاتفاق 229
المطلب الثاني: أوجه الاختلاف 234
نتائـــج الفصل 241

الفصل الثالث: التفسير المصلحي لنصوص المعاملات 242
المبحث الأول: التفسير المصلحي لنصوص المعاملات المالية 244
المطلب الأول: التفسير المصلحي لنصوص المعاملات المالية عند الإمام الجصاص 245
الفرع الأول: الحفاظ على المال وحسن تدبيره 245
الفرع الثاني: حكم الشهادة في العقود 248
الفرع الثالث: التصرف في مال اليتيم بما يحقق مصلحته 249
الفرع الرابع: الإشهاد على دفع المال لليتيم 251
الفرع الخامس: المصلحة الشرعية من توثيق عقد الديْن 253
الفرع السادس: تحرّي الصحة والعدل في كتابة عقد الديْن 255
المطلب الثاني: التفسير المصلحي لنصوص المعاملات المالية عند الإمام ابن العربي 258
الفرع الأول: الاعتداد بالمصلحة من قواعد المعاملات 258
الفرع الثاني: حكم العقود وقت النداء للجمعة 259
الفرع الثالث: المصلحة من تشريع الإجارة 261
الفرع الرابع: المصلحة من تشريع الوكالة 263
الفرع الخامس: هل الحكم بشهادة امرأتيْن مع رجل واحد معلل ؟ 264
الفرع السادس: حكم تصرف السفيه غير المحجور عليه 266
المبحث الثاني: التفسير المصلحي لنصوص الأسرة 267
المطلب الأول: التفسير المصلحي لنصوص الأسرة عند الإمام الجصاص 268
الفرع الأول: حكم نكاح المتعة 268
الفرع الثاني: مقدار النفقة الزوجية 270
الفرع الثالث: أجل انتهاء حضانة الولد 272
الفرع الرابع: حكم طلاق المكره 275
الفرع الخامس: مقدار متعة الطلاق 278

المطلب الثاني: التفسير المصلحي لنصوص الأسرة عند الإمام ابن العربي 281
الفرع الأول: إرضاع الشريفة لولدها 281
الفرع الثاني: حكم طلاق المكره 283
الفرع الثالث: حكم الطلاق بالتحكيم 285
الفرع الرابع: حكم الظهار بأحد أعضاء الأم 287
الفرع الخامس: مقاصد تشريع عدة الوفاة 289
المبحث الثالث: التفسير المصلحي لنصوص القصاص والحدود 291
المطلب الأول: التفسير المصلحي لنصوص القصاص والحدود عند الإمام الجصاص 292
الفرع الأول: حرمة قتل النفس 292
الفرع الثاني: حكم القاصد لقتل غيره ظلما 294
الفرع الثالث: حكم قيل المسلمِ الذمّيَ 296
الفرع الرابع: المصلحة المترتبة من إيجاب الدية على العاقلة 297
الفرع الخامس: المصلحة من شهود إقامة الحد 300
الفرع السادس: حكم تكرار السرقة 301
الفرع السابع: مكان نفي المحارب 303
المطلب الثاني: التفسير المصلحي لنصوص القصاص والحدود عند الإمام ابن العربي 306
الفرع الأول: عناية الشارع بحفظ النفس 306
الفرع الثاني: الشهادة على الزنـــا 308
الفرع الثالث: حكم تغريب الزانية البكر 310
الفرع الرابع: حكم التعريض بالقذف 312
الفرع الخامس: الحرابة في الفروج 313
الفرع السادس: حكم قطع الجماعة إذا سرقت 315

المبحث الرابع: التفسير المصلحي لنصوص الجهاد 317
المطلب الأول: التفسير المصلحي لنصوص الجهاد عند الإمام الجصاص 318
الفرع الأول: تعارض التعلم مع الجهاد 318
الفرع الثاني: رفع الحرج في الجهاد 320
الفرع الثالث: حكم الجهاد مع الأمير الفاسق 321
الفرع الرابع: الإلقاء بالنفس إلى التهلكة نكاية في العدو 323
الفرع الخامس: تترس الكفار بالمسلمين 325
المطلب الثاني: التفسير المصلحي لنصوص الجهاد عند الإمام ابن العربي 328
الفرع الأول: علة قتال الكفار 328
الفرع الثاني: الاستعانة بالمشرك في القتال 330
الفرع الثالث: حكم قتل النساء في الحرب 331
الفرع الرابع: تترس الكفار بالمسلمين 333
الفرع الخامس: تخريب دار العدو وحقها وقطع ثمارها 335
الفرع السادس: حكم الفرار من العدو 336
الفرع السابع: حكم القتال قصد تحصيل الغنيمة 338
المبحث الخامس: التفسير المصلحي لنصوص السياسة الشرعية 340
المطلب الأول: التفسير المصلحي لنصوص السياسة الشرعية عند الإمام الجصاص 341
الفرع الأول: استبراء حال المولَّى على أمور المسلمين 341
الفرع الثاني: تولية الكافر مصالح المسلمين 343
الفرع الثالث: عقد الهدنة بين المسلمين والكفار 345
الفرع الرابع: نقض العهد مع الكفار قبل مضيّ مدته 347
الفرع الخامس: أيهما أولى: قسمة الأراضي المفتتحة أو إقرار
أهلها عليها 349

الفرع السادس: مفاسد ترك قتال الفئة الباغية
والإنكار على السلطان الجائر 350
الفرع السابع: الحكمة من فرض الجزية 353
المطلب الثاني: التفسير المصلحي لنصوص السياسة الشرعية عند الإمام ابن العربي 355
الفرع الأول: مصالح نصب الخليفة 355
الفرع الثاني: الوظائف المنوطة بالخليفة 357
الفرع الثالث: تغيير المنكر بالسلاح من وظائف الحاكم 358
الفرع الرابع: حكم الصلح بين المسلمين والكفار 359
الفرع الخامس: دور القاضي في اجتثاث سبل المعاصي 361
الفرع السادس: التحكيم بين الناس 362
الفرع السابع: الحكمة من فرض الجزية 364
المبحث السادس: المـــوازنـــة 366
المطلب الأول: أوجه الاتفاق 366
المطلب الثاني: أوجه الاختلاف 371
نتائج الفصل 386
خـــاتمة 387
ملحق 392
الفهارس العامة 399
فهرس الآيـــات القرآنية 400
فهرس الأحاديث النبوية 408
فهرس الآثـــار 410
فهرس الأعـــلام 411
فهرس المصادر والمراجع 417
فهرس الموضـــوعـــات 430